ΧΑΡΙΣΜΑ

Festgabe
zur 25jährigen Stiftungsfeier

des

Vereines klassischer Philologen

in Wien.

Wien 1924.
Selbstverlag des Vereines klassischer Philologen
(Universität, klass.-philol. Seminar).

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei Withoff & Remiger, Leoben.

879
C378

8 II 28 A.M.F.

Am 23. Jänner 1924 feiert der Verein klassischer Philologen in Wien das Fest seines 25jährigen Bestandes. Als studentischer Fachverein begründet, hat er sich zum Ziele gesetzt, die deutschen Studierenden der klassischen Philologie an der Universität Wien während ihrer akademischen Lehrjahre zu einem Kreis von gleichstrebenden Freunden zu vereinigen, der in der begeisterten Hingabe an die Wissenschaft vom griechischen und römischen Altertum und in der tatkräftigen Pflege deutscher völkischer Gesinnung seine beiden innig verbundenen Ideale sah und auch fand. Er suchte sie durch wissenschaftliche Förderung seiner Mitglieder in Vorträgen und gemeinsamer Lektüre, durch Teilnahme an den völkischen Bestrebungen der deutschen Studentenschaft Wiens und durch Pflege der Geselligkeit in den altüberkommenen studentischen Formen zu verwirklichen. So hat der Verein durch 50 Semester stets einen kleinen eng verbundenen Kreis von begeisterten deutschen Jüngern der klassischen Altertumswissenschaft vereinigt und eine stattliche Reihe von Bekennern der hohen geistigen Werte der Antike in die berufliche Wirksamkeit eintreten gesehen, die alle in der Überzeugung lehren, daß sie durch die warmherzige Pflege des klassischen Altertums ihrem Volke zugleich eines seiner vornehmsten Bildungsgüter erhalten. Manche unter ihnen haben es auch versucht, am Bau der erwählten Wissenschaft selbst nach ihren Kräften mitzuarbeiten. Schon zur Feier des zehnjährigen Bestandes konnte der Verein seinem Tätigkeitsbericht (Wien 1909) eine kleine wissenschaftliche Beilage hinzufügen. So hat sich auch diesmal eine Reihe alter Herren des Vereines vereinigt, um den Mitgliedern und Gönnern des Vereines eine bescheidene Festgabe zu überreichen. Möge sie auch im weiteren Kreise der Forscher und Freunde der klassischen Altertumswissenschaft geneigte Aufnahme finden!

Wien, im Dezember 1923.

Der Verein klassischer Philologen in Wien.

Exch. Direct. 7 June 1928

P 57208

Πεντάδα σοι πέμπτην ἐνιαυτῶν ἐκτελέσαντι
Αὐτὸς ἑταῖρος ἐὼν πλεῖστα, φίλων θίασε,
Συγχαίρω· μάλα γάρ σε βίῃ κρατερῇ κατεχόντων
Ἀνδρῶν μισοσόφων καὶ πολέμου στυγεροῦ
Φοίνιξ θ' ὡς ἤρθης καὶ ἀεὶ νῦν ὡς τὸ πάρος περ
Μουσῶν καὶ φύλου κήδεαι ἡμετέρου.
Ἀλλὰ σύ γ' αὐξόμενος ζώῃς, ὄφρ' ἐκτελέσαντι
Συγχαίρω ποτὲ καὶ πεντάδα σοι δεκάτην.

Franz Hornstein.

Homerische Epitheta.

Von V. Bulhart.

Der Anwendungsbereich rein schmückender Beiwörter ist bei Homer außerordentlich weit gezogen; das bedarf keiner Erörterung. Aber betonen muß man, daß auch die abgegriffensten bisweilen dem Dichter in dieser oder jener Beziehung lebendig werden und in einer bestimmten Situation sich aus der Sphäre des rein formalen Ornamentes wieder zur Stufe lebenerfüllter und lebenspendender Plastik erheben. Ich denke dabei nicht so sehr an *ν 65*, obwohl die Phaiekenschiffe *κατ' ἐξοχήν* das Beiwort *θοαί* verdienen; mehr Beachtung verdient *γ 306 δῖος Ὀρέστης*. Dieses Beiwort erhalten an die 30 Helden, gerade in der Odyssee aber auch Eumaios; an zahlreichen Stellen steht es gewiß rein formelhaft. Aber an unserer Stelle wird dem Orestes ein „Bravo!“ zugerufen:

τῷ δέ οἱ ὀγδοάτῳ κακὸν ἦλυθε δῖος Ὀρέστης
ἄψ ἀπ' Ἀθηνάων, κατὰ δ' ἔκτανε πατροφονῆα,
Αἴγισθον δολόμητιν, ὅ οἱ πατέρα κλυτὸν ἔκτα.

Auch *κλυτός* gewinnt in dieser Umgebung frische Farbe: „wie durfte der Schwächling Aigisthos *(γ 250 κτάνε πολλὸν ἀρείω)* den erlauchten, so hoch über ihm stehenden Fürsten morden!“ — also eine Zusammenziehung der beiden Gedanken in einen Satz. Vergessen wir nicht, daß die Epen für mündlichen Vortrag gedichtet sind; Sache der Rhapsoden war es, diese Feinheiten herauszuholen, und sie waren dazu zweifellos imstande. — So steht es auch mit *πολύμητις η 240:* Odysseus bewährt seine Klugheit tatsächlich in seiner unmittelbar folgenden Antwort auf Aretes Fragen. — Auch das oben erwähnte *ἐπὶ νῆα θοὴν* wird durch die Umgebung in *ι 226* gehoben:

ἔνθ' ἐμὲ μὲν πρώτισθ' ἕταροι λίσσοντ' ἐπέεσσιν
τυρῶν αἰνυμένους ἰέναι πάλιν, αὐτὰρ ἔπειτα
καρπαλίμως ἐπὶ νῆα θοὴν ἐρίφους τε καὶ ἄρνας
σηκῶν ἐξελάσαντας ἐπιπλεῖν ἁλμυρὸν ὕδωρ.

„Nur schnell fort!“ ist ihre Losung, die durch *θοὴν* unterstützt wird. — So deutet auch *ι 552 Ζηνὶ κελαινεφέι Κρονίδῃ* darauf, daß das Opfer erfolglos bleiben soll. In *α 87* betont *ταλασίφρων*, Odysseus habe es durch seine Leiden und die darin bewiesene Standhaftigkeit

verdient, endlich einmal heimkehren zu dürfen. — *ε 152* ist *γλυκύς* bei *αἰών* einer Reflexion des Dichters entsprungen: „das Leben ist doch so schön und Odysseus mußte es bei Kalypso so kläglich dahinschwinden lassen!“ — *θυώδης* gehört zwar nicht zu den häufigen Beiwörtern; es erscheint in den Hymnen öfter als in den Epen; ich möchte aber doch, da es zu der stattlichen Gruppe der die äußere Erscheinung des Menschen hervorhebenden zählt, eine Stelle hervorheben, *ε 264:* so wie Kalypso selbst zum Abschied sich gewählt angezogen hat *(230)*, so stattet sie auch Odysseus bei der Abfahrt aus und sorgt noch im Abschiedsschmerz um ihn nicht nur mit Speise und Trank, sondern auch echt weiblich mit duftenden Gewändern.

Εὔτμητος tritt als Epitheton zu *τελαμών (H 304. Ψ 825)* und *ἱμάντες;* letztere sind *Ψ 684* die beim Faustkampfe verwendeten Schlagriemen (caestus), *K 567* Halfterriemen, *Φ 30* der Gürtelriemen. Gehen wir von der Verwendung bei *ἱμάντες* aus, so könnte es zunächst scheinen, als diene das Epitheton nur dem bekannten Bestreben des Dichters, über alle Gegenstände der sinnlichen Welt einen verklärenden Schimmer auszugießen, wie es sich in so vielen anderen Beiwörtern ausprägt, in denen er immer wieder die Schönheit der von ihm besungenen Welt betont; so erscheinen ja in unmittelbarer Umgebung von *K 567* noch die *κλισίη εὐτυκτος, ἵπποι ὠκύποδες μηλιηδέα πυρὸν ἔδοντες, Τρῶες ἀγαυοί, Ψ 681 Τυδεΐδης δουρικλυτός;* und ähnlich könnte man ja auch *H 303 ξίφος ἀργυρόηλον* und *305* den *ζωστὴρ φοίνικι φαεινός* beurteilen. Es brauchte *εὔτμητος* also weiter nichts zu bedeuten als „schön, gut gearbeitet“, besonders wenn man an die Aristarchische Variante *ἐυκμήτῳ H 304* denkt, dann „schön“ schlechthin. Allein die Sache gewinnt ein etwas anderes Aussehen, wenn wir an die wörtliche Bedeutung denken, die an dem Riemen den guten Schnitt hervorhebt, und es gilt jetzt die Frage zu lösen, in welcher Beziehung diese Eigenschaft etwa zur Brauchbarkeit des Riemens stehen mag. Vom Halfterriemen aus dürfte sich in dieser Richtung kaum etwas ergeben; auch für den Gürtelriemen vermag ich wenigstens den geforderten Zusammenhang nicht zu entdecken. Wohl aber scheint er mir für das Wehrgehenk zu bestehen. Dieses lief ja von Schulter zu Hüfte. War da nun der Riemen als gerader Streifen geschnitten, so mußte das zur Folge haben, daß er auf der Schulter wie auf der Hüfte mit der Kante aufstand und scheuernden Druck ausübte. Diesem Übelstande konnte man dadurch begegnen, daß man den Lederstreifen in einer Kurve schnitt, so zwar, daß er nunmehr überall dem Körper flach anlag. So haben ja auch unsere Wickelgamaschen,

wenn sie als gerader Streifen geschnitten sind, das Üble, daß sich beim Wickeln der untere Rand nicht der Wade anschmiegt, sondern absteht; und man beseitigt dies dadurch, daß man die Gamasche geschweift zuschneidet. Beim τελαμών mußte man noch weiter wie beim Tragriemen unseres Rucksackes berücksichtigen, daß man ihn in genügender Breite herstellte, wenn auch das Gewicht des Schwertes nicht dem einer Rückenlast gleichkommt. Somit ist εὔτμητος ursprünglich ein für τελαμών geprägtes Beiwort, das dann erst, als es in seiner Bedeutung verdunkelt war, auch auf andere Riemen übertragen wurde.

Mit λευκώλενος mag ja, wie Albracht bei Ebeling annimmt, schließlich nicht viel mehr gemeint sein als „formosa"; schon die alten Erklärer faßten die Bedeutung synekdochisch, wie aus den Worten Hesychs zu schließen ist ἀπὸ μέρους, ὅλη λευκὴ καὶ καλή. Es stimmt ja, daß die Weißheit der Arme auf die des ganzen Körpers schließen läßt und damit wenigstens eine von den Eigenschaften gegeben ist, die zur Konstituierung des Begriffes Frauenschönheit erforderlich sind. Aber die Etymologie ist so durchsichtig, daß man zu dem Schlusse gedrängt wird, der Dichter, der das erstemal den weißen Arm einer Frau preiswert fand, müsse dazu einen bestimmteren Grund gehabt haben, als jene erweiterte und abgeleitete Bedeutung an die Hand gibt. Mit anderen Worten: unter welchen Verhältnissen erscheint ein weißer Arm als etwas Besonderes, das nicht allen Frauen zu eigen ist und daher die eine auszeichnet? Diese Umstände müssen derartige sein, daß unter ihnen die meisten Frauen die edle Weiße der Haut verlieren, also mit einem Worte klimatische. Die Frau, die unter dem bräunenden Einfluß zumal der südlichen Sonne Griechenlands die vom kurzen Ärmel bloß gelassenen Arme weiß behielt, mußte auffallen und der ausdrücklichen Erwähnung dieses Vorzuges wert erscheinen. Am häufigsten erhält dieses Beiwort die Götterkönigin, die Hymnen eingerechnet 29mal, außer ihr in der Ilias nur Helene und Andromache; in der Odyssee Helene, Arete, Nausikaa (zusammen achtmal), aber auch (dreimal) Dienerinnen. Die Entwicklung ist klar und gewiß von mir nicht zum erstenmale beobachtet. Aber sie zeigt, daß das Epitheton ursprünglich offenbar eine so seltene Eigenschaft bezeichnete, daß man zunächst nur die erhabene Gemahlin des Olympiers ihrer für wert hielt, demnächst auch auf das Götterkind Helene übertrug (die ja so hoch über den anderen sterblichen Frauen steht, daß ihr Besitz dem Menelaos δ 561 das Fortleben ohne irdischen Tod im Elysion einträgt); die sterblichen Frauen, die es, bevor es ganz entwertet wird, schmückt, entstammen königlichem Blute: es ist eben ursprünglich ein aus-

zeichnendes Merkmal adelig-reiner Abstammung. In einem gewissen Zusammenhange steht damit auch die Verwendung von *λιπαρός* in der Formel des Typus *ποσσὶ δ' ὑπὸ λιπαροῖσιν ἐδήσατο καλὰ πέδιλα.* Unter den Stellen ist besonders bezeichnend *ν 225:* Athene tritt dem auf Ithaka erwachenden Odysseus entgegen

ἀνδρὶ δέμας ἐικυῖα νέῳ ἐπιβώτορι μήλων,
παναπάλῳ, οἷοί τε ἀνάκτων παῖδες ἔασιν,
δίπτυχον ἀμφ' ὠμοῖσιν ἔχουσ' ἐυεργέα λώπην.
ποσσὶ δ' ὑπὸ λιπαροῖσι πέδιλ' ἔχε, χερσὶ δ' ἄκοντα..

Hier werden *λιπαροὶ πόδες* ausdrücklich als Kennzeichen des Herrenstandes angeführt; womit übereinstimmt, daß *λιπαρός* auch in seinen sonstigen Verbindungen *(καλύπτρη, κρήδεμνα, γῆρας, θέμιστες* „Abgaben") stets mit Bezug auf Fürsten (oder Götter) gebraucht wird;[1] die einzige Ausnahme bildet *o 332,* wo die Diener der Freier *λιπαροὶ κεφαλὰς καὶ καλὰ πρόσωπα* genannt werden; immerhin fällt die Anwendung auch hier nicht aus dem adeligen Kreise heraus. In dem Worte steckt jedenfalls ursprünglich mehr als die Beziehung auf den „robustus, sanus, pulcher habitus corporis", wie Albracht bei Ebeling *πόδες λιπαροί* erklärt; es ist mit einem Worte das, was wir „gepflegt" nennen würden; und wenn Eustathios behauptet *λέγει οὐ τοὺς διὰ τρυφήν, ἀλλὰ διὰ τὸ γυμνάσιον,* so stimmt eher das erstere als das letztere. Gerade für die kriegerischen Verhältnisse der Ilias paßt also die Formel weniger als für die Odyssee (und für *Ξ 186. 241,* wo Here und Hypnos gemeint sind).

Finsler hat in seinem Homerbuch eine schöne Zusammenstellung über die Bedeutung von Ruhm und Ehrgeiz in der homerischen Welt gegeben. Sie spricht sich auch in der großen Anzahl von Synonymen aus, die dem Dichter für diesen Bereich zur Verfügung stehen; es sind an Ableitungen und Zusammensetzungen von *κῦδος* und *κλέος* allein 30. So ist es kein Wunder, daß diese Ausdrücke sich in ihrem Wert abschleifen und zu Wörtern treten, bei denen sie uns befremden müßten, wenn man noch die ursprüngliche Bedeutung annehmen sollte. Zwar daß Leto *ἐρικυδής* heißt, ist nicht so befremdlich, als es zunächst scheinen möchte: bei der so weitgehenden Vermenschlichung der homerischen Götterwelt dringt eben der erwähnte Gesichtspunkt für die Beurteilung menschlichen Handelns und menschlichen Wertes auch in die Götterwelt ein; und so heißt auch der Erderschütterer *κλυτός.* Auffallender ist schon die Verwendung bei Substantiven wie *δῶρα,*

[1] Dahin gehört auch *ν 388 Τροίης λιπαρὰ κρήδεμνα* und hymn. Ap. *38 Χίος, ἣ νήσων λιπαρωτάτη εἰν ἁλὶ κεῖται.*

δαίς, ἥβη; besonders charakteristisch aber für die Geschichte der Bedeutungsentwicklung ζ 36, wo wir in der Traumrede an Nausikaa etwa „Herr Vater" erwarten würden:

ἀλλ' ἄγ' ἐπότρυνον πατέρα κλυτὸν ἠῶθι πρό
ἡμιόνους καὶ ἄμαξαν ἐφοπλίσαι.

Es ist hier geradezu zu einer Art Titulatur geworden, wie das noch sonst Schicksal homerischer Epitheta war. Der Raum ist für eine eingehendere Besprechung dieser Gruppe von Beiwörtern zu knapp; ich verweise nur noch nebenbei darauf, daß von hier aus eine vielerörterte Stelle klar wird ζ 185

οὐ μὲν γὰρ τοῦ γε κρεῖσσον καὶ ἄρειον,
ἢ ὅθ' ὁμοφρονέοντε νοήμασιν οἶκον ἔχητον
ἀνὴρ ἠδὲ γυνή· πόλλ' ἄλγεα δυσμενέεσσιν,
χάρματα δ' εὐμενέτῃσι μάλιστα δέ τ' ἔκλυον αὐτοί.

Man erwartet „am meisten aber haben sie selber davon Genuß". Das steht auch da, nur eben so ausgedrückt, wie es der Vorstellung des homerischen Menschen vom höchsten Lebensziel entspricht: „ihre Eintracht macht sie berühmt".

So oft ich Kopischs Beschreibung der Entdeckung der blauen Grotte las, mußte ich an die ἀργυρόπεζα Θέτις denken. Ich meine jene Stelle, wo der ins Wasser versenkte Stein wie Silber erscheint.[1] Ich wage nicht mit Bestimmtheit zu behaupten, daß ἀργυρόπεζα diesem Phänomen seine Entstehung verdankt; aber andererseits will mir die Bezeichnung, wenn sie nicht mehr besagen soll als λιπαρός, zu stark erscheinen. Allerdings fehlt es ja an ähnlichen Übertreibungen in keiner Dichtersprache: für schneeweiße Arme z. B. — sie wären ja in Wirklichkeit gar nicht schön — erübrigt sich die Beibringung von Beispielen. Aber ebenso fällt ins Gewicht, daß Homer, der auch sonst Maß zu halten versteht und so die hellenische κοσμιότης und σωφροσύνη als ihr erster Vertreter aufweist, auch in den Beiwörtern, soviel ich zu sehen vermag, sich von Übertreibungen fernhält. Das Beiwort würde auch, wenn meine Auffassung zutrifft, vortrefflich für die Meeresgöttin passen. Es bliebe nur der Einwand eines ganz Genauen zu erledigen: Warum sollen dann nur die Füße hervorgehoben sein? Aus dem einfachen Grunde, weil nur die sichtbar sind und den übrigen Körper das Gewand bedeckt.

[1] „Da sie aber immer behaupteten, es sei der Spiegel des Gewölbes über uns, ließ ich endlich einen Stein; der sich im Boote vorfand, leise hinabsinken. Nach langer Zeit sah ich denselben sich, wo ich vermutet hatte, von Luftbläschen umgeben, wie einen Klumpen Silber lagern und mein Beweis war geführt."

Des Gewand spielt auch eine Rolle bei der Erklärung des Beiwortes *καλλίσφυρος*. Eberhard bei Ebeling schließt sich offenbar den alten Erklärern an *(ἡ καλοὺς πόδας ἔχουσα* Suidas, ähnlich die anderen), wenn er sagt: „pulchros habens talos i. e. pulchris pedibus praeditus". Diese bei den Alten beliebte synekdochische Deutung ist ein bequemes Auskunftsmittel; aber Schönheit des Knöchelgelenkes (der „Fessel") bedingt nicht ohne weiteres die des ganzen Fußes. Halten wir uns zunächst an das, was das Epitheton tatsächlich besagt: es betont die feine Fesselung mit harmonisch gebildetem Knöchelgelenk. Daß dieser Eigenschaft für die Bewertung einer Frauenschönheit eine wesentliche Rolle zufällt, konnten und können wir ja bei der Mode der fußfreien Röcke an unserer Frauenwelt selbst feststellen. Ein Gewand, das den Knöchel sehen läßt, ist also auch Voraussetzung für *καλλίσφυρος*.[1]

Αὐδήεις erscheint in der Ilias nur *T 407*, wo Here dem Rosse des Achilleus Xanthos Stimme zu der bekannten Prophezeiung verleiht *(αὐδήεντα ἔθηκε)*; sonst noch sechsmal in der Odyssee. Davon bietet gleich *ζ 125* eine Schwierigkeit, gleichviel ob man die Verse 123 f. für echt oder für unecht hält:

ὥς τέ με κουράων ἀμφήλυθε θῆλυς ἀυτή

sagt der durch das Kreischen der Mägde Nausikaas aus dem Schlaf geweckte Odysseus und fährt fort:

νυμφάων, αἳ ἔχουσ' ὀρέων αἰπεινὰ κάρηνα
καὶ πηγὰς ποταμῶν καὶ πίσεα ποιήεντα.
ἦ νύ που ἀνθρώπων εἰμὶ σχεδὸν αὐδηέντων.

Hält man die Verse für echt, so ist nicht einzusehen, warum gerade die Menschen allein „stimmbegabt" genannt werden sollen, da ja Odysseus auch den Nymphen Stimme zuschreibt; an die Bedeutung „mit menschlicher Stimme begabt", die ja an sich nicht undenkbar wäre, ist deswegen nicht zu denken, weil offenbar vorausgesetzt wird, Nymphen- und Menschenstimme seien einander so ähnlich, daß man sie verwechseln könne.[2] Streicht man sie, so könnte man ja sagen, Odysseus freue sich nach der 21tägigen Einsamkeit in der Meereswüste, wieder einmal menschliche Stimmen zu hören; und

[1] Eine ethnologische Scheidung zwischen dieser Mode und der des langen Gewandes *(ἑλκεσίπεπλος, ἑλκεχίτων, ταναύπεπλος)* erweist sich als undurchführbar.

[2] Es ist *125 ἤ* zu schreiben: „das klang ja wie Nymphenstimmen oder es waren Menschen". *ἤ* gibt weder im Frage- noch im folgernden Satz einen Sinn: beide Auffassungen würden voraussetzen, daß die Anwesenheit von Nymphen an die von Menschen gebunden ist: aber auf der unbewohnten Insel vor dem Kyklopenlande hausen sie *ι 154*. Damit ist wohl auch der Anstoß beseitigt, der die Athetese hervorrief.

diese Erklärung Cauers könnte man ja auch für die erste Alternative sich gefallen lassen. Auffallend aber ist es nun, daß in allen übrigen Fällen, (sämtlich in der Odyssee) das Beiwort nur Göttinnen gegeben wird: Leukothea *ε 334*, Kirke *κ 136*, *λ 8*, *μ 150*, Kalypso *μ 449*. Die Erklärung dieser Stellen hat denn auch alten und neuen Erklärern genug Kopfzerbrechen verursacht; verschiedentlich suchte man das unbequeme Wort durch andere zu ersetzen: *οὐδήεσσα* im Sinne von *ἐπίγειος* (so auch Düntzer), *αὐλήεσσα (ἐξ οὗ ὀηλοῦσθαί φησιν ὅτι μονώδεις ἦσαν)*; oder man erklärte *ὀνομαστὴ καὶ ἔνδοξος οἷον αὐδωμένη*. Die neueren bezogen es zum Teil auf den Gesang: das träfe, die Möglichkeit dieser Bedeutung vorausgesetzt, weniger auf Kalypso zu, die gerade im *ε (61 ἀοιδιάουσ' ὀπὶ καλῇ)* dieses Beiwort nicht führt, besser auf Kirke; es müßte dann ganz mißverstanden auch auf Leukothea übertragen worden sein! Zum Teil erklärten sie, die Stimme der Götter werde von der menschlichen graduell verschieden gedacht (Hentze); Belege dafür ließen sich aber wohl nur aus der neuen Literatur (Klopstock) beibringen; jedenfalls dürfte der Gedanke, daß Gott im Donner spricht, dem klassischen Zeitalter fremd sein.

Der richtigen Erklärung waren die Alten nahe: Aristophanes sagte zu *ε 334 τὰς ἀνθρωποειδεῖς θεὰς αὐδηέσσας φησὶν οἱονεὶ φωνὴν μετειληφυίας* und schol. *T κ 136 ἀνθρωπιστὶ φθεγγομένη οὐχ ὡς θεός· διὰ σημείων γὰρ καὶ οἰωνῶν καὶ ἱερειῶν καὶ θυσιῶν καὶ δι' ὀνείρων καὶ οὐκ αὐδῆς φθέγγουσιν οἱ θεοί ... ἡ δὲ Κίρκη „καλὸν ἀοιδιάει" ὡς ἄνθρωπος*. Allein auch hier biegt der Erklärer von dem richtigen Weg, auf dem er sich unbewußt befand, auf einen falschen ab. Auf die richtige Fährte brachte mich Günterts schönes Buch „Von der Sprache der Götter und Geister" (1921). Die Götter haben eine eigene Sprache; darauf sind in letzter Linie die bekannten Ausdrücke und Namen wie *Βριάρεως, χαλκίς (Ξ 291), μῶλυ, ἰχώρ* usw. zurückzuführen. Aber nicht nur im Wortschatz, sondern auch in der Aussprache unterscheidet sich ihre Sprache von der menschlichen; darauf deutet neben außerhomerischen Zeugnissen der Umstand, daß *ὀμφή*, welches bei Homer stets nur in Verbindung mit *θείη* oder *θεοῦ, θεῶν* auftritt, mit „singen" verwandt ist (Güntert 57. 59.). Somit besagt *αὐδήεσσα*, daß sich die Gottheit nicht der Göttersprache bedient, sondern mit dem Sterblichen in der ihm allein verständlichen verkehrt; *αὐδή* ist dabei prägnant als „menschliche Stimme (Sprache)" zu fassen als Gegensatz zu *ὀμφή*. Eine andere Sache ist es natürlich, ob sich der Dichter dieser ursprünglichen Bedeutung noch bewußt war.

Das Wort taucht mit ihr erst in der Odyssee auf[1] und wird hier fünfmal von drei Göttinnen gebraucht, nur einmal von Menschen, und an dieser Stelle ist der geforderte Gegensatz vorhanden, wenn wir *ζ 123 f.* halten. Daß die Odyssee sonst häufig die Scheidemünze der Beiwörter in ganz abgegriffenem Zustand vorweist, brauchte nichts zu besagen; die Gesamtuntersuchung der homerischen Epitheta, an der ich arbeite, muß erst darüber aufklären, ob nicht auch sonst noch der Dichter der Odyssee die frischere Prägung bewahrt hat.

Ein carmen figuratum aus Salona.

Von R. Egger.

Am Nordrande des Friedhofes, der sich um die große Reliquienkirche in Manastirine bei Salona ausbreitet, steht noch auf dem alten Basamente ein gut erhaltener Sarkophag samt seinem Deckel. Die Inschrift an der Deckelleiste *depositio Ursi die XI Kal. Novembris indic. XV* datiert mit Monatstag und Indiktion, weist ihn also dem späteren sechsten Jahrhundert zu, was auch unabhängig davon aus dem Orte der Aufstellung wie den Schriftzügen gefolgert werden müßte. Die Vorderwand des Kastens trägt einen metrischen Text und zwar so verteilt, daß die elf Zeilen rechts im Vorschreiten länger werden und die Figur einer aufgestellten Syrinx ergeben. Dabei sind, um die Figur zu gewinnen, an den Zeilenenden die Worte gewaltsam getrennt. Dergleichen Spielereien begegnen seit der Alexandrinerzeit; die Theokrit zugeschriebene Syrinx (C. Häberlin, carmina figurata[2] p. 74) hat Publilius Optatianus Porfyrius nachgeahmt (p. 29 n° 27 der Ausgabe von L. Müller) und auch die Verskunst der Mönche des Mittelalters hat sich nicht selten an ähnliche Versuche gemacht. Um das Verständnis des Gedichtes haben sich viele bemüht: de Rossi, bullettino Dalmato VIII 1885 p. 189; O. Hirschfeld im CIL III 9623 und add. p. 2141 (P. Sticotti); F. Buecheler, carm. epigr. n° 627; J. Cholodniak, carmina sepulcralia Latina n° 34; P. Skok, pojave vulgarno-latinskoga jezika na natpisima rimske provincije Dalmacije (Erscheinungen der vulgärlateinischen Sprache auf den Inschriften der römischen Provinz Dalmatien) in Band XXV 1915 der Schriften der Agramer Akademie p. 97 n° 14 und tab. XII; schließlich M. Niedermann, Essais d' etymologie et de critique verbale latines = fasc. VII 1918 der recueil de travaux publiés par la faculté des lettres von Neuchâtel p. 54. Doch

[1] Ob man *T 407* auch an einen Gegensatz denken soll, aber hier zur Tiersprache, ist wohl fraglich.

bleiben trotz alledem noch Schwierigkeiten übrig sowohl was den Zusammenhang anlangt wie im einzelnen. Sie zu lösen ist der Zweck dieser kleinen Studie. Ich gebe im Folgenden den Text nach eigener Kopie und füge einen kurzen kritischen Apparat hinzu.

VRSITVMLVM CERNIS QVICVMQ VIATOR
QVEM VVEAEMVRAPVIT SORS VITIMATER LEGEQSO
QVIVIXIT QVIN QVAGINTA INANNISˢHEVMSERAAL
EXANDRIA GEMITDECEPTAMARITO·QVIESTPVTITADUL
CEM CONIVGEMVIGINTI ETS EXANNOS·ETNEMOREVENTO·S
ALIOSMONEVITABREBISEST·CVNCTISˢEILAPARANTETPARC
ENEC PARCETVRVLLISˢHVNC ILLIDISMISIT ↄVOANXIANATOS
CONDICIO TALISOMNEM CONFLECTITVR · VRBEMˢSEDMRITV
MET BINEFACTA · ADIVIAN LABORQ FIDESQˢHAECNE LIBERTVM
DOMINIS FECERE PROBATUM · HEC NE DEFENDUNT SENPER SOCIAN̄
QBEATISSIPARESSE BELISˢEMILEM MIHI SVSCIPE CVRAN

Z. 2 *uverem (= uberem)* Skok Z. 5 *reven(i)t (h)os* Mommsen im CIL; *reventos = reventus* als Substantiv Buecheler; *reventos(est) = reversus est* Cholodniak; *et[m]emor eventos (= mortis)* Niedermann. Z. 6 *mon⟨e⟩uit a(d) b(itam) re[d]i[s]se ⟨st⟩* nach einer vorausgesetzten Vorlage, die *et nemo reventos monuit ad vita(m) redisse* gelautet hätte, wobei *alios* spätere Interpolation wäre de Rossi; *vita brebis* Hirschfeld; *⟨et⟩* de Rossi Z. 7 *parc[i]tur* de Rossi, *parcetur* Cholodniak; *[n]unc illi di⟨s⟩misit* de Rossi; *[hic]illi anxia(e)* oder *anxia* als Substantivum Buecheler; *hunc = huc* Cholodniak Z. 8 *[o]rbem* de Rossi Z. 9/10 *ne* als Affirmativpartikel de Rossi und Buecheler, letzterer mit Hinweis auf M. Warren, on the enclitic NE in early latin im American journal of philology II 1881 p. 50 ff.; *nĕ* als Fragewort Hirschfeld.

Manche Mängel erklären sich dadurch, daß heute die Bemalung der Buchstaben verschwunden ist, durch die dereinst fehlende Striche ersetzt und überflüssige verdeckt waren, I statt T und L, T statt P (Z. 2), ↄ statt D (Z. 7), manche wiederum gehen auf Versehen des Steinmetzen zurück *tumlum* Z. 1, *iuveaem* Z. 2, *insera* Z. 3, die falsche Interpunktion TO·S Z. 5, *conflectitur* und *mritum* Z. 8. An Ligaturen findet sich N̄ Z. 10 und, solange die Bemalung standhielt, war wohl auch Z. 9 ADIVTAN̄ zu lesen. Gekürzt ist nur *q(ue)*, auch im Wortinnern als *q(ua")* Z. 2. Als Interpunktion verwendet der Steinmetz den Punkt und die Virgula, doch setzt er beide unregelmäßig. de Rossi hat seinerzeit das Gedicht einen schlecht zusammengefügten Cento aus Versen und Halbversen genannt. Nun, zusammengesetzt ist es freilich wie fast alle Stücke später Grabpoesie, aber in ganz anderem Sinne als man bisher gemeint hat. Es lassen sich nämlich Vorlage und

Zutaten voneinander scheiden und, was als Vorlage bleibt, darf als gar keine üble Durchschnittsleistung angesprochen werden. Die Vorlage ist eines jener zahlreichen Epitaphe, in denen der Tote den Wanderer anspricht:

. . . . *tum(u)lum cernis quicumq(ue) viator,*
quem iuve[n]em rapuit sors u[l]tima [p]erlege q(uae)so
et memor eventos alios mone: vita brebis est,
cunctis [f]ila parant ⟨et⟩ Parc(a)e nec parc[i]tur ullis.
condicio talis omnem con[p]lectitur [o]rbem.
sed m(e)ritum et binefacta ⟨ad[ʃ]iuv]an[t] laborq(ue) fidesq(ue).
haec [m]e libertum dominis fecere probatum,
h(a)ec [me] defendunt semper sociantq(ue) beatis.
si par esse belis, semilem mihi suscipe curan.

Niedermanns scharfsinnige Konjektur findet so ihre Bestätigung, indem *et—mone* direkt an den ersten Satz anschließt. Die Konjektur hat auch den Vorzug, daß sie am Wortlaute nichts ändert, denn am Steine steht NEMOR, was als Ligatur für *memor* anzusehen ist. Ähnlich muß man in der vorletzten Zeile SENPER und in der zweiten VVEAENV werten, auch das waren im bemalten Texte Ligaturen. Der Inhalt der Verse ist zunächst populäre Lebensweisheit: das Leben ist kurz, der Tod, der für alle gilt, eine Notwendigkeit. Doch ein Arbeitsleben hilft darüber hinweg. Am Schlusse mahnt der Tote den Leser zu ähnlichem Streben, falls er ein gleiches Los erringen wolle. Hirschfeld wollte die zwei vorangehenden Verse als Fragesätze verstehen. Allein das würde einen metrischen Fehler bedingen, *haec ne* — ⏑ Aber auch nē = *vai* befriedigt nicht. Der Schlußsatz *semilem mihi suscipe curan* verlangt unmittelbar vorher statt einer allgemeinen Sentenz eine konkrete auf den Verstorbenen bezügliche Aussage. Gegen einen gemeingiltigen Erfahrungssatz spricht auch das sachlich unkorrekte Verhältnis von *domini* und *libertus*. Ferner stellen sich sprachliche Bedenken ein. In der Zeit, da dieses Gedicht entstanden ist, etwa zweites oder drittes Jahrhundert nach Christus, fällt der absolute Gebrauch von *defendere* und *sociare* zu mindest auf, abgesehen davon, daß das affirmative *nē* ein seltener Archaismus wäre. Ich schlage daher statt *ne* zu lesen *me* vor. Damit erhält die Stelle erst einen Sinn. Der Verstorbene war Sklave im Besitze mehrerer Herren, hat es durch seine Tüchtigkeit zur Freilassung und zu einem gesicherten und glücklichen Leben gebracht. So darf er sein Los zur Nachahmung empfehlen. Für diese Lesung gilt dasselbe wie für Niedermanns Konjektur, der Stein bietet ME. Der das Gedicht gemacht hat, verfügt

über eine gute Schulbildung. Seine Verse sind tadellos gebaut; denn daß er auslautendes *is* zweimal lang mißt, fällt nicht ins Gewicht.

In diesen Text sind nun, Metrum und Zusammenhang störend Prosastücke eingeschoben worden, die sich allerdings durch rhythmische Klauseln der poetischen Diktion anpassen wollen. Z. 3—5 *qui vixit quinquaginta in annis. heu m(i)sera Alexandria gemit decepta marito qui est putita dulcem coniugem viginti et sex annos* und Z. 7 *[n]unc illi dismisit duo anxia natos.* Das ist die Umgangssprache, der auch die Formen *eventos* und *adiutant* angehören. In der neuen Form gilt das Gedicht einem Ursus, der 50 Jahre alt geworden ist, mit seiner Frau Alexandria in 26jähriger Ehe gelebt und ihr zwei Knaben hinterlassen hat. Bezüglich *anxia* möchte ich mich Buechelers zweitem Vorschlage anschließen und darin ein Substantivum sehen entsprechend dem romanischen *ansia.* Für das fünfte Jahrhundert ist *anxia* = Angst bereits bei Dracontius, Orestis Trag. 588 p. 217 ed. Vollmer belegt. *anxia nati* sind „in Ängsten geborene" Kinder. Auch Skok übersetzt u žalosti (im Elend). Zu *dismisit* vgl. CIL XI 198a und E. Löfstedt, philolog. Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae p. 189, sonst heißt es *demisit;* Beispiele bei E. Diehl, latein. altchristliche Inschriften [2] n° 6. Das Epitaph des *libertus* wurde für den Sarkophag des Ursus nicht etwa deshalb ausgewählt, weil die Lebensumstände beider die gleichen waren, sondern wegen des moralischen Inhaltes, um dessentwillen sich die Verse überhaupt forterhalten haben. Die Interpretation in christlichem Sinne ergab sich von selbst, Ausdrücke wie *meritum, benefacta, labor, fides* luden dazu ein, Z. 8 hat jeder Leser von den Anfechtungen und von der Seligkeit im Jenseits verstanden. Endlich kennt das Neue Testament I Corinth. 7, 22 auch den ἀπελεύθερος κυρίου. Die Erwähnung der Parzen störte im sechsten Jahrhunderte niemanden mehr. Nach dem endgiltigen Siege des Christentums bedient sich die Sprache zumal die poetische wiederum gerne paganer Reminiszenzen, wie sich auch niemand mehr scheute, alte Sarkophage mit Darstellungen aus der klassischen Mythologie in Kirchen und Friedhöfen aufzustellen.

ΚΥΝΟΔΡΟΜΕΙΝ.

(Zu Xen. Symp. 4, 63.)

Von F. Hornstein.

In einer Fußnote meiner „Textkritischen Bemerkungen zum Symposion des Xenophon"[1] habe ich vor einigen Jahren die Semasio-

[1] Wien. Stud. XL (1916), S. 109 A. 2.

logie des Verbums *κυνοδρομεῖν* gestreift, indem ich entschieden gegen eine Doppelbedeutung (*1.* „*una cum canibus currere atque persequi*“ *2.* „*canis instar investigare*“ Sturz. Lex. Xen. Leipz. 1802) Stellung nahm. Obgleich schon Wilhelm Dindorf im Thesaurus dieser Ansicht in aller Kürze Ausdruck gegeben hatte und für metaphorische Auffassung des Verbums an der oben genannten Stelle des Symposion eingetreten war (*Significat cum canibus currere. Figurate in l. Symposii*“), zog es Naber (Mnem. N. S. XXV, S. 439) doch vor, die Metapher zu bezweifeln und eine Konjektur (*ἐσκολιοδρομοῦμεν*) zu wagen. Ich glaube, aus einer Zusammenstellung des seltenen Verbums mit Stellen in den übrigen Schriften Xenophons, dem pseudoxen. Kynegetikos und anderer Literatur zeigen zu können, daß hier nichts zu bezweifeln und zu ändern ist. Die Überlieferung *ἐκνοδρομοῦμεν* ist richtig.

Was heißt *κυνοδρομεῖν*? Der locus classicus für das Verständnis des Wortes ist das sechste Kapitel des Kynegetikos, §§ 11—26. Daraus ergibt sich, daß der Ausdruck in der hellenischen Jägersprache ein spezieller Terminus der Hasenjagd ist. Diese zerfällt in zwei Teile: das *ἰχνεύειν, ζητεῖν*, bis die Hunde *περὶ τὸν λαγῶ* sind, auf seine *εὐνή* stürzen und ihn aufscheuchen, und die Jagd ins Netz, den *δρόμος*, eben das *κυνοδρομεῖν*. Versteckt sich der Hase, so beginnt ein zweiter *δρόμος*, bis das Wild ins Netz geht und erschlagen wird. *Κυνοδρομεῖν* heißt diese Hetze mit Grund, denn es gibt auch eine Hasenjagd, wo es Vorschrift ist, ohne Hunde auszuziehen, nämlich im Winter, wenn Schnee gefallen ist und bei Nordwind die Spuren lange sichtbar bleiben (8, 2). Dann heißt es vom Jäger *μεταθεῖν κατὰ τὰ ἴχνη*, bis er den vom Schneewaten ermüdeten Hasen erreicht hat. Pollux, der das Wort unter den Fachausdrücken der Jagd wiederholt nennt (On. V 10, 65, 85), verwendet es auch für die Pirsch auf das Hirschkalb,[1] während es im Kynegetikos bei Beschreibung einer derartigen Jagd nicht gebraucht wird. Wie ich schon an der oben angeführten Stelle betont habe, erscheint es mir ganz undenkbar, daß *κυνοδρομεῖν* bei Xenophon etwas anderes bedeuten sollte als in der vielleicht ein halbes Jahrhundert jüngeren Schrift über die Jagd; mit anderen Worten, Xenophon verwendet einen selteneren, ihm aber gewiß geläufigen technischen Ausdruck statt eines häufiger gebrauchten, etwa *θηρᾶν* oder *κυνηγεῖν*, unbedenklich in der Metapher.

[1] *καὶ τὸν μὲν νεβρὸν εἰ δυνηθείης ἀπελάσασ ἀπὸ τῶν γονέων κυνοδρομῆσαι.* Hier gehört das Objekt doch sicher zu beiden Verben, was für die Stelle im Symposion wichtig ist; sonst erscheint *κ.* immer ohne Objekt.

Um das sprachgeschichtliche Verhältnis von *κυνηγέω* zu *κυνοδρομέω* einigermaßen zu beleuchten, seien die gleichartig gebildeten Komposita einer zusammenfassenden Betrachtung unterzogen. Von den 36 mit *-δρομέω* zusammengesetzten Verben, die ich zähle, scheint literarisch das älteste *παλινδρομέω* zu sein (mehrmals bei Hippokrates vom *ἐρυσίπελας;* bei späteren Autoren auch nautischer Terminus); Platon (bezw. Ps.-Platon) hat *ὁμοδρομέω* (Tim. 97a) und *σταδιοδρομέω* (Theag. 129a), das auch bei Demosthenes erscheint (59, 121), samt den Adjektiven, von denen sie abgeleitet sind, Xenophon außer *κυνοδρομέω* noch *ὀρθοδρομέω* (De re equ. 7, 14), Euripides, der Adjektiva auf *-δρόμος* besonders liebt, *βοηδρομέω* (Or. 1356). Bei Aischines steht *δολιχοδρομέω* (3, 91), bei Aristoteles *διαυλοδρομέω* (De gen. an. 2, 5) und *ἰσοδρομέω* (Hist. an. 10, 5). Also nur 9 von 36, d. h. ein Viertel, vor dem dritten Jahrhundert, alle anderen erst nach 300. Von den neun sind mehr als die Hälfte termini technici *(διαοδρ., δολιχοδρ., κυνοδρ., ὀρθοδρ., σταδιοδρ.),* auch *ἰσο-, ὁμο-* und *παλινδρομέω* gehören wohl der wissenschaftlichen Literatur an, während *βοηδρομέω* poetische Analogiebildung zu *βοηθέω* ist. Das relativ späte Auftauchen der Wortgruppe und ihre Verwendung im gehobenen Stil oder in der Kunstsprache zeigen, daß es sich hier um Ausdrücke handelt, die, zu einem bestimmten Zwecke künstlich geformt, der gewöhnlichen Sprache minder geläufig waren. Eine interessante Beobachtung bestätigt diesen Schluß: es gibt eine Reihe von Substantiven, die mit *-δρομή* zusammengesetzt sind, aber die zu erwartenden abgeleiteten Verba auf *-έω* fehlen bei den gleichen Schriftstellern. Thukydides hat *εἰσδρομή,* aber *εἰστρέχω,* Thukydides und Xenophon haben *ἐκδρομή,* aber Xenophon kennt nur *ἐκθέω* und *ἐκτρέχω,* Thukydides bloß das letztere; bei Thukydides finden wir *ἐπιδρομή,* aber *ἐπιτρέχω,* bei demselben und Xenophon *καταδρομή,* aber *κατατρέχω* bei Thukydides und *καταθέω* bei Xenophon. Ferner haben Euripides und der Autor des Kynegetikos *μεταδρομή* und Sophokles das Adjektiv *μετάδρομος,* aber Platon und Xenophon verwenden als Verbum nur *μεταθέω,* Aristophanes und der Komiker Phrynichos *μετατρέχω.* Euripides gebraucht *περιδρομή* und (wie auch Platon und Xenophon) *ὁ περίδρομος* (das Adjektiv *περίδρομος* erscheint schon bei Homer), aber die entsprechenden Verba sind *περιθέω* bei Homer, Herodot und Platon, *περιτρέχω* bei letzterem und Aristophanes. Endlich verwenden Platon und Xenophon *προδρομή (πρόδρομος* schon Herodot), dagegen Homer und Platon *προθέω,* Xenophon neben diesem auch *προτρέχω.* Man bildete eben die

Präpositionalkomposita, an denen die lebendige Sprache schon seit frühester Zeit Bedarf hatte, durch Zusammensetzung mit den primitiven Verben, so daß die Ableitungen von Nominalkomposita mit *-δρόμος* schon dadurch späte, künstliche Entstehung verraten. Wir können also auch auf Grund dieses Überblickes in *κυνοδρομέω* einen ungewöhnlichen, gegenüber dem allgemeinen *κυνηγέω* gewiß nur auf engere Fachkreise, also Leute, die der Jagd sportmäßig huldigten, beschränkten Terminus feststellen.

Die genaue Umgrenzung des Wortsinnes von *κυνοδρομεῖν*, wie sie oben versucht wurde, gibt m. E. eine neue Handhabe zur Beurteilung der Athetese des auf *ἐκυνοδρομοῦμεν* im Symposion folgenden Partizips *ζητοῦντες* durch Richards, die ich bereits in dem eingangs erwähnten Aufsatze S. 109 durch Mitteilung einer neuen Lesart des Ambr. Gr. A 157 sup. zu stützen suchte. Im Kynegetikos a. a. O. werden die beiden Abschnitte der Hasenjagd, die durch *ζητεῖν (ἰχνεύειν)* und *κυνοδρομεῖν* charakterisiert sind, ausdrücklich von einander geschieden. Es ist nicht gut denkbar, daß ein weidmännischer Fachmann wie Xenophon, der aus jenen Verben doch immer den engeren Sinn des Fachausdruckes heraushörte, die beiden sich gegenseitig ausschließenden Handlungen in jene enge verbale Verbindung gebracht haben sollte.

Was nun die metaphorische Verwendung des Verbums im Zusammenhang der strittigen Stelle betrifft, so ist bisher noch nicht mit genügender Schärfe betont und für Interpretation und Übersetzung verwertet worden, daß es sich hier um einen Tropus der Erotik handelt. In seiner Polemik gegen Bornemanns (nicht Bachs, wie er irrtümlich angibt) kuriose Erklärung „*imaginem a canibus derivatam esse alios canes per plateas investigantibus*“ vertritt zwar Rettig (Ausgabe S. 236) mit dem Hinweise darauf, daß die Griechen „an dem Ausdruck *κυνηγεσία* .... ebensowenig Anstoß als an *θήρα* nahmen, welche beiden Ausdrücke von Liebenden gebraucht wurden, die ihre Geliebten aufsuchten“ den richtigen Standpunkt, begeht aber eine verblüffende Inkonsequenz, wenn er übersetzt „daß wir .... einander gleich Spürhunden nachliefen“. Der neueste Übersetzer des Xenophontischen Symposion, Benno von Hagen (Jena 1911), macht es nicht besser, wenn er schreibt „daß wir einander nachliefen, wie die Hunde den Hasen“, statt zu übersetzen „daß wir eine regelrechte Jagd auf einander veranstalteten“. In die erotische Sphäre übertragen, kann das Bild ja doch nur bedeuten, daß der *ἐραστής* als Jäger das Wild, den *ἐρώμενος*, verfolgt und zu ergreifen sucht.

Schon aus dieser Überlegung heraus hätte man auf die richtige Interpretation von *κυνοδρομεῖν* verfallen und sich nie zu der Absurdität versteigen sollen, den jagenden Liebhaber dem Hunde gleichzusetzen, der dem Hasen nachläuft.

Etwas allgemeiner gefaßt, begegnet das Bild von der Jagd auf Menschen, schließlich von der „Jagd" im übertragenen Sinne überhaupt schon vor Xenophon,[1] wird aber bei ihm, vielleicht unter dem Einfluß des Sokrates, der die Metapher wohl in seinen Lehrgesprächen gerne verwendet hat, besonders oft gebraucht[2]. Es ist amüsant, zu beobachten, wie der leidenschaftliche, mit den Feinheiten des Weidwerks und allen Geheimnissen der Hundezucht wohlvertraute Jäger bei der Ausmalung sich in Einzelheiten vertieft und in eine behagliche Breite gerät. Besonders lehrreich sind zwei Stellen, Mem. III 11, 7 f. (Jagd auf Freunde) und Cyr. I 6, 40 (Wert der Hasenjagd für die militärische Ausbildung). Es handelt sich bei Xenophon in der Regel um die Gewinnung von Freunden; Mem. II 6, 28 *Ἀλκιβιάδης .. διὰ .. κάλλος ὑπὸ .. γυναικῶν θηρώμενος* führt aber bereits auf erotisches Gebiet. *Κυνηγέω (κυνηγετέω)*, Verba, bei denen die ursprüngliche Bedeutung gewiß noch nicht so abgenützt war wie bei *θηράω (θηρεύω)*, deren Wortsinn beim Aussprechen kaum mehr mitverstanden wurde, finden sich bei Xenophon nicht, bei Platon nur an einer Stelle, in dem jetzt auch von Wilamowitz[3] für echt erklärten siebenten Brief (349 b) *ὁ μὲν ἐκυνήγει τὸν Ἡρακλείδην.* Da andrerseits auch die drei Tragiker *κυνηγετέω* figürlich verwenden (vgl. z. B. die Parodos des „Aias"), bleibt es unentschieden, ob es sich hier um ein Idiom der attischen Urbanität oder um einen von Platon bewußt übernommenen Ausdruck poetischer Färbung handelt. Und so wie Sophokles an der oben zitierten Stelle auch das Substantiv *κυναγία* (v. 37) verwendet, steht bei Platon zweimal *κυνηγέσιον*, Lach. 194 b, wo *τῆς ἀνδρείας* als objektiver Genetiv vorschwebt und am Anfange des

[1] Vor allem ist es der Sprache der Tragiker ganz geläufig. Der von Nestle zu Plat. Prot. init. zitierte Beginn von Pindars Isthm. 2 *Οἱ μὲν πάλαι . . . φῶτες . . . ῥίμφα παιδείους ἐτόξευον μελιγάρυας ὕμνους, ὅστις ἐὼν καλὸς εἶχεν Ἀφροδίτας εὐθρόνου μνάστειραν ἀδίσταν ὀπώραν* bewegt sich zwar in einem ganz ähnlichen Vorstellungskreise, gehört aber wegen des Mangels der in Frage kommenden Ausdrücke nicht hieher.

[2] Die *θήρα ἀνθρώπων* des platonischen Sophistes (222c) gehört ebenso in diesen Rahmen wie das berühmte Christuswort Ev. Marc. 1.17 *καὶ ποιήσω ὑμᾶς γενέσθαι ἁλεεῖς ἀνθρώπων.*

[3] Platon II 281, wo die Zuversicht ausgesprochen ist, daß nunmehr „über die Echtheit die Akten geschlossen" seien.

Protagoras: *ἀπὸ κυνηγεσίου τοῦ περὶ τὴν Ἀλκιβιάδου ὥραν.*[1] Da Xenophon sonst stets *θηράω* oder *θηρεύω* sagt, ist die Vermutung, doch wohl nicht von der Hand zu weisen, daß er an jener Stelle im Symposion auf das *κυνηγέσιον* Platons Bezug genommen hat, also von jenem Prosaiker, der den Ausdruck *κυνηγεῖν* und das dazugehörige Substantiv zum erstenmal in der Metapher gewagt hatte, sich zu seinem *κυνοδρομεῖν* ermuntern ließ, wie er ja auch sonst manche Anregung von ihm unbedenklich übernommen hat. Es käme damit zu der für Symposion bereits nachgewiesenen Abhängigkeit Xenophons von anderen platonischen Dialogen — Symposion, (Phaidros), Jon[2], Menexenos[3] — noch eine, wenn auch geringfügige Einwirkung des Protagoras hinzu, die für die Datierung des Dialogs natürlich gegenstandslos bleibt.

Warum aber schrieb Xenophon *ἐκυνοδρομοῦμεν* und nicht, wie ihm die Vorlage doch hätte eingeben müssen *ἐκυνηγετοῦμεν*? Der Grund ist wohl in der besonders intensiven, angestrengten Tätigkeit zu suchen, wie sie jener Teil der Jagd erfordert, dem der Name *κυνοδρομία* zukommt.[4] Sokrates soll eben betonen, daß es ihm und Aischylos Schweiß gekostet habe, durch gegenseitiges Nachjagen einander habhaft zu werden. Vielleicht aber ist der Ausdruck ebenso sehr auf die Rechnung des hausbackenen Sportsmannes Xenophon zu setzen, mit dessen bekannter, selbstgefälliger Stellung zu den von ihm „verbesserten" platonischen Dialogen die Annahme sich recht wohl vereinigen läßt, daß er durch Einsetzen eines weidmännischen Terminus sein großes Vorbild zu übertrumpfen suchte, um auch den fraglichen Ruhm beanspruchen zu können, ein besseres „Jägergriechisch" zu schreiben als der Stifter der Akademie.

Artemis als Göttermutter und Himmelskönigin.

Von J. Keil.

Wenn heute von Artemis oder Diana gesprochen wird, so stellen wir uns die göttliche Trägerin dieser Namen als schlanke, jungfräuliche

[1] Darnach Plutarch Alk. 6 *Ὁ Σωκράτους ἔρως . . . ἐκράτει τοῦ Ἀλκιβιάδου — ἔστι δ' ὅτε καὶ . . . ἀπωλίσθαινε τοῦ Σωκράτους καὶ δραπετεύων ἀτεχνῶς ἐκυνηγεῖτο.*

[2] Janell, Jb. f. kl. Ph. 26, 265 ff., Wilamowitz, Platon II 34 f.

[3] Wilamowitz, Platon II 141.

[4] Vgl. Orth in Pauly-Wissowa RE u. Jagd S. 584: „Für den Jäger ist dieser Teil der Jagd sehr anstrengend, er muß den Hunden nacheilen, sie durch Zurufe anfeuern" etc.

Jägerin vor, so etwa, wie der Dichter der Odyssee sie an jener wundervollen Stelle schildert, wo er Nausikaa unter ihren Mägden mit der ihre Nymphen-Gespielinnen an Wuchs und Schönheit überragenden Artemis vergleicht[1] oder wie ein griechischer Bildhauer des IV. Jahrhunderts, auf den das Original der berühmten Statue von Versailles[2] zurückgeht, ihr Bild in Bronze oder Marmor geformt hat. Wer jedoch der Entwicklungsgeschichte der Göttin auch nur flüchtig nachgegangen ist, der weiß sehr wohl, daß das Bild der jungfräulichen Jägerin nicht einmal zu allen Erwähnungen in den homerischen Gedichten restlos passen will, geschweige daß es die bunte Mannigfaltigkeit der vielfach untereinander ganz unvereinbaren Vorstellungen zum Ausdruck bringen könnte, die — widerstrebend genug — durch das Band des gemeinsamen Namens zusammengehalten werden. Die Hauptzüge dieser Entwicklungsgeschichte, welche von einer mächtigen weiblichen Naturgöttin ausgeht, die dann zur jungfräulichen Schwester Apolls wird und schließlich mit einer ganzen Reihe ungriechischer, aber ihrem ursprünglichen Wesen verwandter Gottheiten mannigfache Verbindungen eingeht, sind klar erkennbar und von Wernicke in seinem Artemisartikel der Realenzyklopädie[3] im wesentlichen zutreffend geschildert worden, sodaß ich mich im allgemeinen auf dessen Darstellung berufen kann, wenn ich im folgenden ein bisher so gut wie unbekanntes Denkmal vorlege und erläutere, das uns mit einer von keinem zweiten erreichten Deutlichkeit das Zusammenströmen der verschiedensten Göttervorstellungen in der Gestalt der Artemis vor Augen führt und darum unter den Dokumenten der Religionsgeschichte einen hervorragenden Platz verdient. Die hier nach Photographie abgebildete, oben abgebrochene, unten mit einem Einlaßzapfen versehene Votivstele (weißer Marmor, h. 0·63 m, br. oben 0·362 m, unten 0·443 m, d. 0·07 m) ist, wie die bisher einzige Veröffentlichung in der Smyrnäer Lokalzeitung *Ἀμυονία* vom 20. Mai 1900 vermerkt, mit elf anderen Inschriftsteinen als Geschenk des Herrn Alfred Lawson im Jahre 1900 an das Museum der evangelischen Schule in Smyrna gekommen und dort von mir mit den übrigen epigraphischen Denkmälern dieser Sammlung im Jahre 1910 aufgenommen worden. Eine genaue Herkunftsangabe liegt nicht vor, nur daß sie aus der sogenannten Katakekaumene, d. h. der Umgebung von Kula in Lydien stammt, steht fest. Das oben rund abgeschlossene Relieffeld zeigt die

[1] Od. VI 102 ff.

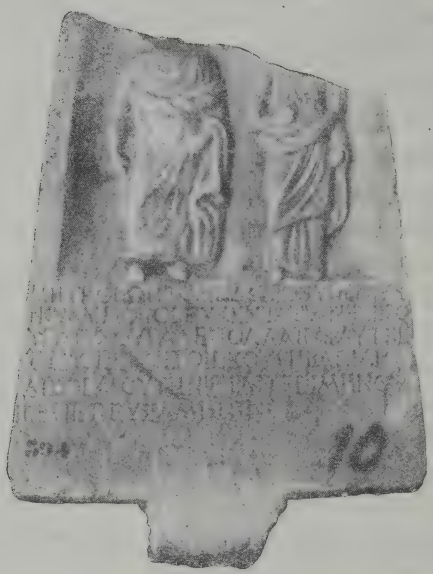
[2] W. Fröhner, Notice n. 98; Brunn-Bruckmann Nr. 420.

[3] II 1338 ff.

ruhig stehenden Figuren eines Mannes und einer Frau; darunter ist in 0·017 m hohen Buchstaben, deren Formen das zweite bis höchstens dritte Jahrhundert nach Christus als Entstehungszeit erschließen lassen, die metrisch abgefaßte Weihinschrift eingegraben. Sie lautet in Versabteilung:

Μητρὶ θεῶν τόδε δῶρον ὑπὲρ συν|νομαίμονος εὐχήν.
Τατιανὴ χέρο|υσα τυχοῦσα δὲ πολλὰ παρ' αὐτῆς|
Τῇ Διὸς ἐκ Λητοῖς (so!) *κούρη βασιληΐ|*[5]*δι κόσμου*
Τὴν ἱερὰν τειμὴν θ[ῆ]|κεν ἐπευξαμένη.

In sprachlicher Hinsicht ist die durch das Zusammentreffen von Silben- und Zeilenfuge besonders begünstigte Verdoppelung des *ν*



in *συν|νομαίμονος* (Z. 1/2) sowie die in der Kaiserzeit sehr häufige Verwendung des *ε* für *αι* in *χέρουσα* (Z. 2) hervorzuheben. Dagegen bleibt fraglich, ob die völlig deutliche Schreibung *Λητοῖς* statt des erwarteten *Λητοῦς* in Z. 4 nur einem Versehen des Steinmetzen zur Last fällt oder aber zu dem itazistisch gesprochenen Dativ *Λητοῖ* (sprich Liti) wirklich einmal ein hybrider Genetiv *Λητοῖς* (sprich Litis) gebildet wurde, für den ich andere Belege allerdings nicht beibringen kann. Im großen und ganzen zeichnen sich Sprache und Metrik der Inschrift durch Korrektheit aus; man wird daraus schließen dürfen, daß der Verfasser des Gedichtes über ein gewisses Maß von Bildung verfügte, vielleicht auch, daß das Heiligtum, in welchem die Stele

aufgestellt war, unter dem Einflusse städtischer Kultur stand und nicht etwa in einem entlegenen Winkel des nordostlydischen Berglandes zu suchen ist.

Gehen wir auf den Inhalt über, so läßt die Fassung des Textes doch wohl nur die eine Auffassung zu, daß mit *τόδε δῶρον* in V. 1 und *τὴν ἱερὰν τειμήν* in V. 4 die gleiche Sache, nämlich unsere Stele selbst, gemeint ist und daß daher auch die in V. 1 als *Μήτηρ θεῶν*, in V. 3 als *Λητοῦς καὶ Διὸς κούρη βασιληΐς κόσμου* bezeichnete Empfängerin der Weihung als eine und dieselbe Gottheit angesehen werden muß. Aus der Nennung der Göttermutter an der Spitze der Inschrift ergibt sich weiters die zwingende Folgerung, daß das Heiligtum, in welchem diese Stele stand, ein Metroon, d. h. ein Bezirk der kleinasiatischen Göttermutter gewesen ist. Fraglich dagegen bleibt, ob der sonst nicht sicher belegbaren[1] Gleichung Meter Theon-Artemis eine alte und sozusagen offizielle Kultanschauung dieses Heiligtums zugrunde lag oder ob sie nur eine persönliche religiöse Überzeugung der Stifterin der Stele und ihres mit ihr darauf dargestellten Bruders zum Ausdruck brachte. So berechtigt es nämlich ist, in den großen griechischen Artemisheiligtümern der West- und Südküste von Kleinasien wie z. B. dem von Ephesos, Magnesia a. M. oder Perge alte Kultstätten der kleinasiatischen Göttermutter zu sehen, welche die einwandernden Griechen auf ihre dieser Göttermutter wesensverwandte Göttin Artemis übertragen haben[2], so muß doch festgestellt werden, daß es sich hier, mochte man noch so viel aus dem vorgriechischen Kultus übernehmen, doch um eine Verdrängung oder Ersetzung der alten Inhaberin durch die neue handelt und daß daher in der offiziellen Religion dieser Heiligtümer von einer Anerkennung der Gleichung

[1] Daß die nach zwei Inschriften der Katakekaumene (*Μουσεῖον* 1886 n. *φοθ'* und n. *φοζ'*) mit Men Tiamu verehrte Meter Atimis Artemis wäre, ist höchst zweifelhaft. Auf dem von K. Buresch, Aus Lydien 69, mitgeteilten Relief der gleichen Herkunft ist Artemis (der Name durch Beischrift gesichert) mit der Mondsichel auf einem von Löwen getragenen Thron, also in einem der Göttermutter verwandten Typus dargestellt.

[2] An eine nationalgriechische Naturgöttin Artemis (= Schlächterin) kann ich nicht recht glauben, sondern bin vielmehr der Ansicht, daß eine Variante der kleinasiatischen Meter bereits in vorgriechischer Zeit auch über den ägäischen Kulturkreis verbreitet war und dort von den Griechen übernommen wurde, sodaß deren spätere neuerliche Identifizierung mit der Meter durch die ältesten hellenischen Kolonisten Kleinasien eigentlich als ein Wiederfinden zweier durch die geschichtliche Entwicklung zeitweise getrennter Ausgestaltungen einer ursprünglich einheitlichen Gottheit aufzufassen wäre. Über Artemis als vorgriechische Gottheit vgl. neuerlich E. Kalinka, Neue Jahrb. f. d. kl. Alt. XXIII 1920 S. 411.

Artemis = Göttermutter keine Rede sein konnte. Eher könnte man meinen, daß eine solche Gleichsetzung in einem nur halb hellenisierten Kultort weiter im Innern Kleinasiens, z. B. etwa dem altehrwürdigen Artemision von Sardes stattgefunden habe[1] und uns zufällig in einem Lokalkulte der Katakekaumene erhalten sei. Überall, wo griechische Anschauungen sich verbreitet hatten, bestand eben die große Schwierigkeit, die Göttin Artemis, welche namentlich unter dem Einflusse des Apollokultes eine Entwicklung in der Richtung der Verjüngung und Verjungfräulichung durchgemacht hatte, mit der kleinasiatischen Göttermutter, der eine solche Entwicklung natürlich fremd bleiben mußte, als ein und dasselbe göttliche Wesen anzuerkennen[2].

Unter diesen Verhältnissen wird jedenfalls ernstlich damit gerechnet werden müssen, daß die in unserer Inschrift vertretene Identifizierung der beiden Gottheiten erst aus einer Zeit stammt, in welcher der voll entwickelte religiöse Synkretismus Schwierigkeiten wie die oben auseinandergesetzten nicht mehr kannte oder leicht überwand, ohne daß sie gerade als die persönliche Erfindung der Stifterin angesehen werden müßte.

Wenden wir uns nunmehr zur Erläuterung des auffälligen Beinamens *βασιλῆς κόσμου*, welcher der Meter-Artemis in Vers 3 gegeben ist, so haben wir vor allem die Frage aufzuwerfen, ob dieser Beiname auf dem Boden der griechisch-kleinasiatischen Religionsvorstellungen eine befriedigende Erklärung findet oder aber auswärtigen Einfluß verrät. Zugunsten der ersteren Annahme ist zunächst im allgemeinen anzuführen, daß, wie es bei der weiten Verbreitung theokratischer Staatsformen in Anatolien gar nicht anders sein kann, die Vorstellung der Götter als Könige bezw. Königinnen der kleinasiatischen Religion ganz geläufig war und gerade für das östliche Lydien durch eine Reihe charakteristischer Belege bezeugt ist[3]. Im besonderen ist dann darauf hinzuweisen, daß der Name Basileia für die Göttermutter auch sonst in der mythologischen Literatur vorkommt[4] und daß vor allem in Pergamon ein Kult der *Μήτηρ ἡ Βασί-*

[1] Ich bemerke ausdrücklich, daß die amerikanischen Ausgrabungen für eine solche Auffassung bisher keinerlei Anhaltspunkte geliefert haben.

[2] Wie die jüngere, in der Seleukidenzeit ins Innere Kleinasiens vordringende griechische Kolonisation die ihr überall begegnende kleinasiatische Göttermutter bezeichnender Weise nicht mehr mit Artemis, sondern jetzt mit deren Mutter Leto gleichsetzte, läßt sich an den religiösen Verhältnissen des Mäandertales aufs schönste verfolgen; vgl. W. M. Ramsay, Cities and bishoprics of Phrygia I 89 ff.

[3] J Keil-v. Premerstein, Bericht über eine zweite Reise in Lydien S. 105 zu n. 204.

[4] Diodor III 57.

λεια durch mehrere Erwähnungen sichergestellt ist[1], der sogar mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf das berühmte pessinuntische Heiligtum zurückgeführt werden darf[2]. Wenn nun auch in dem Beinamen Basileia zunächst keinerlei Hinweis auf den Glauben an eine universelle Weltherrschaft der Meter enthalten ist und die erwähnten ostlydischen Inschriften eher dafür zu sprechen scheinen, daß man sich den Wirkungsbereich der kleinasiatischen Götterkönige auf das Territorium oder die nähere Umgebung ihrer Heiligtümer beschränkt dachte,[3] so muß es doch jedenfalls als möglich angesehen werden, daß der Verfasser eines Preisgedichtes sich über solche Beschränkungen hinwegsetzen und seine Göttin auch auskleinasiatischer Vorstellung heraus als Königin der ganzen Welt bezeichnen konnte.

Trotzdem glaube ich nicht, daß sich die Erklärung mit einer solchen Argumentation beruhigen darf. Hält man sich nämlich vor Augen, daß es rein methodisch in Wahrheit gar kein Vorzug ist, ein Denkmal, das nach äußeren Kennzeichen sicher später fällt als die durch unzählige Beobachtungen feststehende gegenseitige Durchdringung und Ausgleichung der antiken Religionen, ohne Berücksichtigung dieses Synkretismus deuten zu wollen, so fällt jeder Grund weg, den Namen *βασιλῆϊς κόσμου* mit seinem deutlichen Hinweis auf den Glauben an eine den ganzen Kosmos einschließlich der Sternenwelt durchwaltende Macht der Gottheit nicht aus jenem Religionsbereich herzuleiten, in welchem solcher Glaube vor allem zur Ausbildung gelangt ist und von wo aus er sich über die ganze antike Welt verbreitet hat, nämlich aus dem vom babylonischen Gestirnkultus beeinflußten syrischen Religionsgebiet. Indem ich, was den allgemeinen Charakter der syrischen Religionen mit ihren über die Menschen hoch erhabenen „Omnipotenten" männlichen und weiblichen Hauptgottheiten und die allmähliche Infiltration dieser Religionen mit Elementen der meso-

[1] Inschr. v. Pergamon II 334; 481-483. Vgl. auch die nicht sicher deutbare *Θεὰ Βασίλεια* auf Thera IG XIV 3,416. Daß auch in Athen die Göttermutter den Namen Basileia geführt habe (vgl. H. Usener, Götternamen 229), halte ich durch Aristoph. Av. 1536 ff. nicht für erwiesen. Die *Ἄρτεμις ἡ βασιλείη* der Thraker (Her. IV 33) kommt hier für uns weniger in Betracht.

[2] Wegen der engen Beziehungen der Attalidendynastie zu dem zeitweilig sogar zu ihrem Reiche gehörigen Heiligtum von Pessinus.

[3] Keil-v. Premerstein, a. a. O. n. 204 werden z. B. Meter Tazene und Men ausdrücklich als *Δόρου κώμην βασιλεύοντες*, also als Könige eines einzelnen Dorfes bezeichnet. Die *Διὶ τῷ πάντων κρατοῦντι καὶ Μητρὶ Μεγάλῃ τῇ πάντων κρατούσῃ* errichtete Weihung (BCH VI 1882 S. 502 u. 25) gehört nicht der kleinasiatischen Göttermutter, sondern der Dea Syria.

potamischen Astralreligion betrifft, auf die aus tiefer Kenntnis des einschlägigen Quellenmaterials schöpfenden Darstellungen Fr. Cumonts[1] verweise, habe ich hier nur das eine hervorzuheben, daß die Gestalt einer mächtigen Himmelskönigin, die bald als Gattin des männlichen Hauptgottes, bald wieder als Jungfrau und doch wieder als Mutter aufgefaßt wurde und die man bald als Morgenstern, bald als Mondgöttin, bald als das Sternbild der Jungfrau am Himmel sichtbar dachte, dort eine große Rolle spielt.[3] Wie aber die später zu einem solaren Henotheismus übergegangene syrische Religion im dritten Jahrhundert n. Chr. eine so starke Anhängerschaft und auch außerhalb ihres Heimatgebietes eine so weite Verbreitung gefunden hatte, daß sie mit dem Christentum einerseits und mit dem Mithraismus andererseits den Kampf um die Weltherrschaft aufnehmen konnte, so sind ältere Vorstellungen dieser Religion bereits in viel früherer Zeit namentlich durch die syrischen Sklaven und Kaufleute überall in den Mittelmeerländern eingeführt worden und haben durch die ihnen innewohnenden starken religiösen Kräfte auf die allgemeine Religiösität und auf die mit ihnen in Berührung kommenden Kulte einen tiefgreifenden Einfluß ausgeübt.[2]

Wenn ich eine solche „syrische" Beeinflussung eines kleinasiatischen Meter-Artemisvotivs in dem Ausdruck *βασιλῆς κόσμου* unserer Stele zu erkennen glaube, so werde ich in dieser Annahme noch durch ein weiteres Denkmal der Katakekaumene bestärkt, das ich hier mitteile, weil es gleichfalls bisher so gut wie unbekannt geblieben ist.

Giebelstele aus weißem Marmor, oben bestoßene Akrotere aufweisend, unten mit Zapfen zum Einlassen versehen, h. 0·87 m, br. (Schaft) oben 0·325, unten 0·435, d. 0·056. Im viereckigen Relieffelde die Darstellung eines menschlichen Beines; darunter die Inschrift in 0·02 m hohen Buchstaben. Veröffentlicht von A. Fontrier in der Smyrnäer Zeitung *Ἀρμονία* vom 31. Mai 1900.

[1] Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, übers. von Gehrich 2. Aufl. 120 ff.

[2] Eine das gesamte reiche Material über diese Gottheit zusammenfassende Darstellung fehlt noch. Vgl. O. Gruppe, Gr. Myth. 755 und 1364; Höfer in Roschers Lex. der Myth. IV 1629 ff.; R. Eisler, Weltenmantel 66 f.; F. Boll, Aus der Offenbarung Johannis *Στοιχεῖα* I 98; Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums II 382. 388; F. Dölger, Ichthys II 276 f. Das Christentum hat sie durch die Himmelskönigin Maria ersetzt.

[3] Mit Recht führt Cumont a. a. O. 260 Anm. 33 die später übliche Benennung von Kybele und Attis als „allmächtige" Götter (vgl. H. Graillot, Revue arch. 1904 I 331 ff) auf syrischen, bzw. semitischen Einfluß zurück.

Ἔτους σπζ' μη(νὸς) Ξανδι-	Jahr 287 sullanischer Ära
κοῦ β'. Λούκιος ὑπὲρ	= Jahr 202/3 n. Chr.
Τροφίμου τοῦ θρέ-	
π(τ)ου[1] *Θεᾷ Οὐρανίᾳ*	
εὐχήν.	

Da die Stele zugleich mit der Weihung der Tatiane durch Schenkung A. Lawsons an das Museum der evangelischen Schule in Smyrna gekommen ist, wäre es gar nicht unwahrscheinlich, daß beide aus demselben antiken Orte, vielleicht sogar aus demselben Heiligtum stammten. Die Thea Urania aber, der sie geweiht ist, kann gewiß nicht ohne weiters mit der großen kleinasiatischen Göttermutter, der alte Beziehungen zum Himmel fehlen, oder mit der griechischen Aphrodite Urania[2] gleichgesetzt werden, zumal Aphroditekult in Lydien nur ganz vereinzelt vorkommt. Mir scheint auch hier wieder der Einfluß der syrischen Religion unverkennbar und ich glaube, daß der Name der „himmlischen" Göttin auch eine Stütze der Übersetzung von *βασιλῆς κόσμου* mit Himmelskönigin ist.[3]

Zur Frage des Kompositionsprinzips in den Briefen des Plinius.

Von R. Meister.

Die literarische Eigenart der Briefe des Plinius hat H. Peter klar bestimmt, indem er erkannte, „daß sich in ihnen eine Übung der Rhetorenschule, die *παρέκβασις*, selbständig machte."[4] Freilich hat Plinius den Kreis der Themen über die vier Hauptklassen, wie sie etwa Quintilian IV 3, 12 anführt, erheblich erweitert, indem er „eine Fülle neuer Stoffe, ethische, antiquarische, literarische, juristische, ja selbst rein geschäftliche Themen seiner Kleinkunst dienstbar machte."[5] Es ist bemerkenswert, daß wir, was Peter entgangen zu sein scheint,[6]

[1] Der Stein hat deutlich *ΘΡΕΠΟΥ*.

[2] Daß sich übrigens die Aphrodite Urania unter dem Einfluß der orientalischen Himmelskönigin entwickelt hat, zeigt Gruppe a. a. O. 1364.

[3] Möglicherweise gehört auch die *Θεὰ Ὑψίστη* einer Inschrift aus Gjölde (Katakekaumene) bei Keil-v. Premerstein a. a. O. n. 189, das weibliche Gegenstück zu dem jüdisch beeinflußten *Θεὸς Ὕψιστος*, als dritte in diese Reihe.

[4] Der Brief in der römischen Literatur, Abh. der kgl. Sächsischen Gesellsch. der Wissenschaften, philol. histor. Kl. XX. Bd. Nr. III, S. 113.

[5] R. C. Kukula, Briefe des jüngeren Plinius I, 3. Aufl., Wien, Graeser, 1911, S. XXXV.

[6] Jedenfalls macht er von der oben besprochenen Stelle weder dort, wo er von der Eigenart der Briefe des Plinius (S. 113 ff.), noch wo er von der Stellung des Plinius zur Theorie des Briefes spricht (S. 120 f.) Gebrauch.

für die Entstehung der im eigentlichen Sinne literarischen Briefe des Plinius aus dem *excursus* durch Plinius selbst eine Bestätigung erhalten. Nachdem er sich nämlich in Epist. V 6, 42 wegen der übertriebenen Breite in der Beschreibung seines tuscischen Landsitzes entschuldigt hatte,[1] fährt er § 43 fort: *Vides, quot versibus Homerus, quot Vergilius arma, hic Aeneae, Achillis ille, describebat; brevis tamen uterque est, quia facit, quod instituit. Vides, ut Aratus minutissima etiam sidera consectetur et colligat; modum tamen servat. Non enim excursus hic eius, sed opus ipsum est. Similiter nos, ut parva magnis, cum totam villam oculis tuis subicere conamur, si nihil inductum et quasi devium loquimur, non epistula, quae describit, sed villa, quae describitur, magna est.* Plinius vergleicht hier sein eigenes Verfahren mit dem Arats: wie Arat die im Epos Homers nur als Exkurs sich findende Beschreibung zum Vorwurf eines selbständigen Werkes *(opus ipsum)* gemacht hat, so hat auch Plinius die sonst nur als Einlage verwendete Beschreibung zum speziellen Gegenstande einer eigenen Abhandlung in Briefform gemacht.

Für die Einsicht in die Komposition der größeren Stücke dürfen uns also nach der Erkenntnis Peters die Kunstübung der Rhetorenschule und deren Vorschriften hierüber führend sein.[2] Wie steht es aber mit der künstlerischen Formung der kleinen und kleinsten Stücke der Sammlung? Sind es etwa wirkliche Billette, die dann nur für den Zweck der Herausgabe stilistisch umgearbeitet wurden? Die Frage, ob Plinius bei allen Briefen der Sammlung schon während der Abfassung an die Veröffentlichung gedacht habe, ist kaum zu beantworten, sie kann vielleicht auch gar nicht so gestellt werden. Daß aber alle Stücke, wie sie nunmehr vorliegen, gewollt und bewußt literarischen Charakter tragen, darf ruhig bejaht werden. Daß Plinius sich schon bei der Abfassung vieler Briefe ohne alle Rücksicht auf eine künftige Veröffentlichung, ja vielleicht noch ehe dieser Plan überhaupt auftauchte, bewußt künstlerischer Stilisierung und Formgebung befleißigte, ist durchaus wahrscheinlich. Dafür sprechen zwei Gründe: die Gepflogen-

[1] Man beachte übrigens die Ähnlichkeit dieser Rechtfertigungsgründe des Plinius mit der Vorschrift Quintilans über den Exkurs in IV 3, 4: *Ego autem confiteor hoc expatiandi genus non modo narrationi, sed etiam quaestionibus, vel universis vel interim singulis, opportune posse subiungi, cum res postulat aut certe permittit, atque ex eo vel maxime illustrari ornarique orationem; sed si cohaeret et sequitur non si per vim cuneatur et, quae natura iuncta erant, distrahit.*

[2] Vgl. als Probe einer solchen Analyse F. Lillge. Die literarische Form der Briefe Plinius' des Jüngeren über den Ausbruch des Vesuv, Sokrates IV S. 209 ff. 273 ff.

heit der Rhetorenschule, welche auch die sorgfältige Abfassung von Briefen als ein Mittel der Stilbildung empfahl,[1] und die durch und durch rhetorische Bildung des Plinius selbst, der sich gewiß oft, wenn er selbst ohne alle Rücksicht auf Veröffentlichung einen Gedanken formte und niederschrieb, schon literarisch engagiert fühlte.[2] Und so war es auch nicht zu verwundern, daß sich, als Septicius ihn aufforderte, die sorgfältiger abgefaßten Stücke unter den angesammelten Briefen zu veröffentlichen, genug fanden, die sogleich zur Herausgabe geeignet waren oder nur weniger Retouchen für diesen Zweck bedurften.

Fragen wir nun, wodurch die kleinsten Stücke der Sammlung als literarisch charakterisiert sind, so sind vielfach die Kriterien, die wir bei den größeren Stücken feststellen können, hier nicht anwendbar; der literarische Charakter zeigt sich hier nicht im Gegenstande: denn diese kleinsten Stücke haben oft im Gegensatz zu den größeren wirklich ganz aktuellen Inhalt, wie ihn das persönliche Leben in Familie, Beruf, Freundesverkehr, Amtsführung und literarischem Interessenkreis bot; auch nicht in der Beschränkung auf einen Gegenstand: denn diese ist wohl bei den umfangreicheren Stücken, wo man bei einem echten Briefe eine gewisse sprunghafte Mannigfaltigkeit erwarten darf, ein Zeichen literarischer Absicht, nicht aber bei den kleineren und kleinsten Stücken, die eben nicht mehr als einen Gegenstand fassen; endlich auch nicht in der Loslösung von der Beziehung auf den Adressaten und der Verdunklung des eigentlichen Briefzweckes[3]: denn die Beziehung auf den Adressaten und den unmittelbaren Zweck des Briefes liegt hier vielfach ganz offen zu Tage. Es bleiben also nur Kriterien der Form, die den literarischen Charakter auch dieser kleinsten Briefe beweisen, vor allem die gepflegte Sprache, die Verwendung von Redefiguren und poetischen Wendungen, die Einführung von Pointen und Sentenzen.[4]

---

[1] Epist. VII 9, 7 f.: *Ut enim terrae variis mutatisque seminibus ita ingenia nostra nunc hac nunc illa meditatione recoluntur. Volo interdum aliquem ex historia locum adprehendas, volo epistulam diligentius scribas.*

[2] Über die literarische Einstellung solcher selbst privater Briefe vgl. das Beispiel, das Plinius Epist. VII 13 vor Augen hat, wo ihm ein junger Freund einen scheinbar privaten und doch bewußt stiliserten Brief zugeschickt hat.

[3] Peter S. 101, 109.

[4] Über die Bedeutung dieser Kunstmittel im gleichzeitigen Stile vgl. E. Norden, Antike Kunstprosa I, Leipzig 1898, S 280, mit besonderer Beziehung auf Plinius S. 320, Peter S. 119 f., Kukula S. XXXXI; über die Rücksicht auf retorischeh Form auch in den amtlichen Briefen des Plinius vgl. Peter S. 122.

Es mag richtig sein, daß diese Mittel allein schon genügten, um literarische Wirkung hervorzurufen, und für manche Briefe können wir kaum einen anderen Nachweis ihres literarischen Charakters aufzeigen. Aber, was ein Kunstwerk erst so recht zu einem solchen macht und seine Wirkung zusammenfaßt, ist nicht zuletzt die Einheitlichkeit der Formgebung, das organisierende Kompositionsprinzip. Bei den größeren Stücken bieten, wie gesagt, die Vorschriften der Rhetorenschule hiezu den Leitfaden. Es scheint aber, daß sich auch bei den kleineren und kleinsten Stücken wenigstens in vielen Fällen ein solches organisierendes Formprinzip nachweisen läßt: es liegt m. E. darin, daß eine Sentenz oder ein Aperçu nicht bloß dazu verwendet wird, der Rede ein Licht aufzusetzen, sondern geradezu die Funktion hat, die ganze Formgebung des Gedankens zu bestimmen. Es läßt sich zeigen, daß eine Reihe von Briefen ganz deutlich auf ein Aperçu hin oder um ein solches herum komponiert sind.[1] Als ein bezeichnender Beleg hiefür kann z. B. Epist. IX 32 angeführt werden: *Quid agis, quid acturus es? Ipse vitam iucundissimam, id est otiosissimam, vivo. Quo fit, ut scribere longiores epistulas nolim, velim legere, illud tamquam delicatus, hoc tamquam otiosus. Nihil est enim pigrius delicatis aut curiosius otiosis.* Hier wird die allgemeine Wendung des Schlusses schon von Anfang an vorbereitet, indem die Mitteilung *vitam iucundissimam, id est otiosissimam, vivo* in zwei Folgerungen übergeführt wird und diese wiederum auf die beiden Eigenschaften *delicatus* und *otiosus* zurückgeführt werden, die ihrerseits dann zum Aufbau der antithetischen Schlußsentenz dienen. Ebenso ist auf die Schlußsentenz hin komponiert Epist. IX 38: *Ego vero Rufum nostrum laudo, non quia tu, ut ita facerem, petisti, sed quia est ille dignissimus. Legi enim librum omnibus numeris absolutum, cui multum apud me gratiae amor ipsius adiecit: iudicavi tamen; neque enim soli iudicant, qui maligne legunt.* In anderen Fällen ist das Hinarbeiten auf eine Sentenz weniger vollkommen durchgeführt, aber wenigstens eine abschließende Pointe erzielt, z. B. wenn Plinius Epist. II 15 die Klagen

[1] Von der Bedeutung der Sentenz als Ausgangspunkt eines Briefes spricht Peter S. 120: „Die *Varietas* des Gesprächs zeigt sich . . . . . hinsichtlich der Gestaltung des Stoffes in der mannigfaltigen Wahl des Ausgangspunktes, der im Gegensatz zum Dialog für den speziellen Fall auch einmal eine Sentenz ist, öfter aber wie dieser vom einzelnen zum allgemeinen übergeht." Die organisierende Funktion der Sentenz als Kompositionsprinzips, die einem Briefe bisweilen geradezu epigrammatischen Charakter gibt, erscheint allerdings in diesen Worten Peters noch nicht gewürdigt.

über seine Landgüter in die allgemeine Betrachtung ausklingen läßt: *habent hunc finem adsiduae querellae, quod queri pudet.* Bisweilen bildet nicht eigentlich eine Sentenz, sondern nur eine pointierte Wendung, die bloß eine allgemeinere Anwendbarkeit des Gedankens zuläßt, den Schluß des Briefes, wie ihn Epist. IV 20, wo Plinius das Urteil über das Werk eines Freundes mit den Worten abschließt: *nam dolori sublimitatem et magnificentiam ingenium, ingenio vim et amaritudinem dolor addidit.* Ähnlich ist das Verfahren des Schriftstellers am Schluß von Epist. III 17: *ipse valeo, si valere est suspensum et anxium vivere expectans in horas timentemque pro capite amicissimo, quidquid accidere homini potest.* Dagegen bleiben andere Briefschlüsse ganz im persönlichen Vorstellungskreis und zeigen ihre literarische Absichtlichkeit nur in einer preziösen Stilisierung, z. B. Epist. VIII 13, wo er einen jüngeren Freund glücklich preist, daß ihm sein natürliches Vorbild, der Vater, auch zugleich Führer in der schriftstellerischen Ausbildung geworden sei: *o te beatum, cui contigit vivum atque idem optimum et coniunctissimum exemplar, qui denique eum potissimum imitandum habes, cui natura esse te simillimum voluit.* Oder in den Briefen an seine Frau VI 4, wo er sie am Schluß bittet, ihm womöglich zweimal täglich zu schreiben: *ero enim securior, dum lego, statimque timebo, cum legero* und VII 5, wo er die Mitteilung, daß ihm über die Sehnsucht nach der ferne Weilenden nur die mühselige Beschäftigung auf dem Forum hinwegtröstet, mit den Worten schließt: *aestima tu, quae vita mea est, cui requies in labore, in miseria curisque solacium;* der bekümmerte Gatte hat dabei aber auf den Chiasmus nicht vergessen. In manchen Fällen steht übrigens die Hauptpointe nicht gerade am Schlusse des Briefes, so in Epist. VI 9: *Commendas mihi Iulium Nasonem candidatum. Nasonem mihi? quid si me ipsum? Fero tamen et ignosco. Eundem enim commendassem tibi, si te Romae morante ipse afuissem. Habet hoc sollicitudo, quod omnia necessaria putat. Tu tamen alios roges; ego precum tuarum minister, adiutor, particeps ero.* Ebenso in Epist. I 6, wo er das Mitnehmen von Notizbüchern auf die Jagd empfiehlt, *ut si manus vacuas, plenas tamen ceras reportarem,* ein Gedanke, der ihm, wie es scheint, so gefiel, daß er ihn in Epist. V 18 und IX 36 wiederholte, an letzterer Stelle mit einer fast zum Oxymoron getriebenen Zuspitzung *ut, quamvis nihil ceperim, non nihil referam.* In Epist. VIII 11, wo Plinius die eigentlich sehr private Mitteilung über die vereitelte Hoffnung seiner Frau auf Kindessegen an deren Tante Hispulla berichtet, liegt der beabsichtigte Schwer-

punkt vermutlich in der außerordentlich künstlichen Zusammenfassung des ganzen Ereignisses nach dem Eingangssatze des Briefes, wo die pretiöse Ausdrucksweise die literarische Absichtlichkeit aufs deutlichste verrät: *quamquam vereor, ne post gratulationem quoque in metum redeas atque ita gaudeas periculo liberatam, ut simul, quot periclitata sit, perhorrescas;* man wird kaum fehlgehen, wenn man annimmt, daß der intime Brief nicht zuletzt dieser künstlichen Wendung seine Aufnahme in die veröffentlichte Sammlung verdankte. In Epist. IV 16 wird die einheitliche Formung dadurch erzielt, daß das persönliche Erlebnis, der außerordentliche Zudrang der Zuhörerschaft bei einer Gerichtsrede des Plinius, durch dieselbe allgemeinere Betrachtung am Anfang und Schluß des Briefes eingerahmt wird: *gaude meo, gaude tuo, gaude etiam publico nomine: adhuc honor studiis durat . . . sunt qui audiant, sunt, qui legant, nos modo dignum aliquid auribus, dignum chartis elaboremus.* Daß bisweilen künstlerische Wirkung durch geschickte Verbindung verschiedenartiger Dinge gesucht und erreicht wird, hat Peter an Epist. VII 21 gezeigt, wo er der Verpflichtung, sich bei seinem guten Freunde Cornutus für den Rat, seine Augen zu schonen, und für die Übersendung einer Henne zu bedanken, mit dem Schluß genügt: *quam satis acribus oculis, quamquam adhuc lippus, pinguissimam vidi.*[1] Ein ganz ähnlicher Fall ist Epist. IX 16, wo er die Mitteilung über die Weinlese auf seinem Gute mit dem Versprechen verbindet, dem Adressaten *novi versiculi* zu senden, sobald sie ausgegoren sind: *devehimus tamen pro novo musto novos versiculos tibique iucundissime exigenti, ut primum videbantur defervisse, mittemus.* Bisweilen freilich bleibt der Ton ganz schlicht, wie er ebenso gut in einem wirklichen ohne alle Rücksicht auf die Herausgabe geschriebenem Briefe sein könnte, wie in Epist. VII 8: *Exprimere non possum, quam iucundum sit mihi, quod Saturnius noster summas tibi apud me gratias aliis super alias epistulis agit. Perge, ut coepisti, virumque optimum quam familiarissime dilige magnam voluptatem ex amicitia eius percepturus nec ad breve tempus. Nam cum omnibus virtutibus abundat tum hac praecipue, quod habet maximam in amore constantiam.* Hier verrät nur die tadellose Glätte den geübten Stilisten.

Es ist die Eigentümlichkeit literarischer Kleinkunstwerke, daß sie sich in der Regel um einen gedanklichen Mittelpunkt gleichsam als ihrem ästhetischen Zellkern aufbauen. Das Epigramm und die anekdotische Erzählung haben ihre Pointe, der sie zustreben, die Fabel

[1] S. 119.

ihren lehrhaften Satz, auf dem sie ruht, auch wo er unausgesprochen bleibt. So haben auch viele der kleinsten Briefe des Plinius, auf welche die für die größeren Stücke geltende Kompositionstechnik keine Anwendung finden konnte, in diesem Zustreben auf ein Aperçu einen gewissen künstlerischen Mittelpunkt ihrer Komposition gefunden. Die obige Betrachtung hat gezeigt, daß das sentenziöse Moment in sehr verschiedener Weise verwendet wird, um die schlichte Mitteilung des Briefes in die Sphäre künstlerischer Darstellung zu heben; am vollkommensten ist dies zweifellos dort der Fall, wo das sentenziöse Moment die Formgebung des ganzen Briefes beherrscht (wie IX 32, IX 38). In solchen Fällen wird bisweilen geradezu epigrammatische Zuspitzung erreicht; dafür sei noch als ein markantes Beispiel Epist. VII 13 angeführt: *Eadem epistula et non studere te et studere significat. Aenigmata loquor. Ita plane, donec distinctius, quod sentio, enuntiem. Negat enim te studere, sed est tam polita, quam nisi a studente non potest scribi: aut es tu super omnes beatus, si talia per desidiam et otium perficis.* Fassung des Gedankens und Formgebung dieses Briefes haben hier in der Tat epigrammatischen Charakter, wieder ein Beispiel für die Vermischung prosaischer und poetischer Formen in der Dichtung dieser Zeit.[1]

Der XIV. bis XVII. sogenannte Sokratikerbrief.

Von J. Pavlu

Der mir hier zur Verfügung gestellte Raum erlaubt mir leider nicht, das sprachlich und inhaltlich nicht uninteressante, von der zünftigen Philologie wenig beachtete Corpus der sogenannten Briefe des Sokrates und der Sokratiker[2] ausführlich zu behandeln. So mag denn aus dieser Briefsammlung, die sich in mehrere in sich geschlossene Gruppen zerlegen läßt, das Mittelstück, die Briefe XIV. bis XVII.

[1] Hier darf auch auf die mehrfach bemerkte Gleichartigkeit der Beschreibungen in Statius' Silvae und Plinius' Briefen hingewiesen werden, die gleichen Ursprungs sich nur durch die Verwendung des Metrums bei Statius unterscheiden; vgl. Peter S. 114 f., Vollmer, P. Papinii Statii Silvarum libri, Leipzig 1898, S. 26 f.

[2] Erstausgabe von L. Allatius, Paris 1637 mit einem die Echtheit verteidigenden Dialog; J. C. Orelli, Collectio epist. Graec. Tom. I. L. 1815); R. Hercher, Epistolographi Graeci, Paris 1873. Wichtigste Vorarbeit neben Orelli: Bentley, Abhandlungen über die Briefe des Phalaris, Themistokles, Sokrates, Euripides (deutsch von W. Ribbeck, L 1857); über Briefe XXX bis

herausgehoben werden. Das gemeinsame Band, das sie zu einer Einheit verbindet, ist der Tod des Sokrates. Im einzelnen tut sich der Zusammenhang noch durch folgendes kund: Brief XV. ist die Antwort auf Brief XIV.: die Anfangsworte beider Briefe korrespondieren. Brief XVI., den Aristipp in seinem und im Namen seines Freundes Kleombrotos von Aigina aus schreibt, stützt sich auf die Notiz des Briefes XIV, 9, bzw. seiner Vorlage, des Platonischen Phaidon. Brief XIV, 1 und XVII, 2 kennen gleich wie die Hypothesis zum Busiris des Isokrates nur Anytos und Meletos als Ankläger des Sokrates; von Lykon ist keine Rede. In Brief XV, 1 wird die baldige Bestrafung der am Tode des Meisters Schuldigen prophezeit, in Brief XVII, 2 als eingetreten gemeldet. In beiden Briefen wird auf die Verstimmung der Lakedaimonier ob dieses Tuns hingewiesen. Auch das mag nicht unerwähnt bleiben, daß in beiden Briefen *παρὰ* im Sinne von *ὑπὸ* beim Passivum steht (XV, 1 *τὸν σοφώτατον καὶ παρὰ τῆς Πυθίας μαρτυρηθέντα σωφρονέστατον* und XVII, 2 *παρὰ πάντων εὐθυνόμενοι τῶν γενομένων*).

Der Inhalt der Briefe ist folgender: Aischines berichtet in Brief XIV dem Xenophon[1], der sich in Lakedaimon befindet (§ 1) und wegen eines Feldzuges beim Prozeß des Sokrates nicht anwesend sein konnte (§ 10), wie Anytos und Meletos aus persönlichen Motiven die Klage gegen Sokrates anstrengten und Polykrates die unglückselige, stümperhafte Anklagerede zur Verfügung stellte, wie leicht Sokrates dies nahm und auf Speisung im Prytaneion beantragte und die Richter darob in Zorn gerieten und ihn verurteilten, wie heiter er während der Zeit bis zu seiner Hinrichtung sich mit seinen Jüngern unterredete, wie er dann in ihrem Kreise den Giftbecher trank und trotz der Gleichgiltigkeit gegenüber seiner Leiche von ihnen prunkvoll bestattet ward.

Brief XV ist die Antwort des Xenophon, gerichtet an zwei Sokratiker (§ 2 *σημαίνετον*, § 3 *ἐρρῶσθον*) mit der Prophezeiung der Strafe, die die Feinde des Sokrates treffen werde. Auch die Lakedaimonier seien ob des Vorgehens der Athener aufgebracht. Überdies bietet Xenophon, der, wie es scheint, wohlhabender Landwirt ist, seine materielle Hilfe an und stellt gleichzeitig seine Apomnemoneu-

XXXVI Ritter, Neue Untersuchungen, S. 379 ff.; über Briefe XXXV und XXXVI. Hercher, Hermes VI S. 55. Nachträglich wird mir noch bekannt: W. Obens, Qua aetate Socratis et Socraticorum epistulae, quae dicuntur, scriptae sint. Diss. Münster 1912. Sonst nur gelegentliche Erwähnungen.

[1] Über die freundschaftlichen Beziehungen der beiden Männer, die auch Brief XXIII widerspiegelt, vgl. Dittmar, Aischines von Sphettos S. 32, A. 118.

mata[1] in Aussicht, die nicht in der poetisch-schwungvollen Art der Apologie des Platon, von dem er in Megara einen nicht schlechten sokratischen Dialog gelesen habe, verfaßt werden sollen; er sei kein Dichter; so etwas könne er nicht.[2]

Brief XVI. Aristipp und Kleombrotos, die während des Prozesses auf Aigina waren, wiederholen jemandem den Inhalt eines Briefes, der ihnen das Ende des Sokrates berichtete, das Aristipp ungerecht findet, da er der Überzeugung sei, daß alles, was Sokrates tat, sogar das Schlechte und Unvernünftige, recht war, und der ferner die Flucht der Jünger aus Angst, das Los des Sokrates teilen zu müssen, mitteilte.

Brief XVII. Jemand berichtet einem begeisterten Sokratesjünger, der in Chios zu Hause ist, über die Vorgänge nach dessen Tode: die Athener ließen Anytos und Meletos als Frevler an der Stadt hinrichten, die nunmehr, wo ihr der Mahner fehlte, immer mehr in Zügellosigkeit verfallen sei. Hauptsächlich rührte sie jener junge Lakedaimonier[3], der ahnungslos nach Athen kam, beim Stadttor vom Tode des Sokrates Kunde erhielt, daraufhin an das Grab des Hingerichteten eilte, die Nacht dort zubrachte, die Erde küßte und anderen Tages wieder heimkehrte.[4] Das brachte die Athener zur Besinnung

---

[1] Es mag nicht bedeutungslos sein, daß der Verfasser des Briefes — ebenso in Brief XVIII, 2 und XXII, 2 — das Wort *ἀπομνημονεύειν* verwendet, während Xenophon Apomn. I 3, 1 *διαμνημονεύειν* schreibt. Demnach dürfte unser jetziger Titel dem Verfasser bereits geläufig gewesen sein.

[2] Die Bemerkung § 2 *εὖ ποιεῖτε τὸν Αἰσχίνην ἔχοντες ἐν αὐτοῖς, ὥστε γράφειν μοι* bezieht sich darauf, daß Aischines den Brief XIV an Xenophon geschrieben hat. Aischines, der in den Briefen als Kyniker geschildert ist, scheint inmitten eines kynischen Kreises zu stehen, der unter anderen weltlichen Dingen etwa auch die Kunst des Schreibens für überflüssig hielt. Der Satz § 2 *δοκεῖ μέντοι χρῆναι ἡμᾶς συγγράφειν ἃ ποτε εἶπεν ἀνὴρ καὶ ἔπραξε, καὶ αὕτη ἀπολογία γένοιτ' ἂν αὐτοῦ βελτίστη εἰς τὸ νῦν τε καὶ εἰς τὸ ἔπειτα, οὐκ ἐν δικαστηρίῳ ἀγωνιζομένων ἡμῶν, ἀλλ' εἰς ἅπαντα τὸν βίον παρατιθέντων τὴν ἀρετὴν τἀνδρός* kann sich nur auf die verschiedene Behandlung des Sokrates in Xenophons Denkwürdigkeiten und Platons Apologie beziehen. Könnte diese Nachricht aus dem Altertum nicht als neuerlicher Beweis gegen die Echtheit der ohnehin stark angezweifelten Xenophontischen Apologie verwertet werden, zumal ja § 29 ff. im Gegensatz zu Platons Menon, der Anytos als ehrenwerten Mann zeichnet, der spätere Klatsch der Sokratiker aufgenommen erscheint?

[3] Diese Anekdote kennzeichnet gut die Hinneigung des Sokrates und seiner Schüler in manchen Belangen zu Sparta und umgekehrt das Interesse Spartas an dem Lakonerfreund Sokrates.

[4] Diesen sentimental-mystischen Zug, von dem wir auch im pseudoplat Theages (vgl. meinen Aufsatz in den Wiener Studien 1909, XXXI, S. 24 ff.)

und in Zorn gegen die Urheber und sie entfernten jene als Schandmal der Hellenen, ja der Welt. Nun dürfen wir wieder nach Athen. Eine Anzahl Anachronismen, wie sie sich ein sachkundiger Mensch unmöglich zuschulden kommen lassen kann, erweisen die Briefe als Fälschungen. Vor allem Brief XVII, mit dem wir einerseits so hart nach dem Tode und dem Begräbnis des Sokrates stehen, daß die Kunde davon dem von Sokrates begeisterten jungen Lakoner noch nicht zu Ohren gekommen ist, anderseits wird aber auch die im Brief XV prophezeite Bestrafung des Anytos und Meletos[1] als eingetreten berichtet. Das Altertum scheint fast durchwegs an diese Legende geglaubt zu haben.[2] Über Anytos wissen wir jedoch, daß er noch im Jahre 388/7 das Amt eines *σιτοφύλαξ* im Piräus bekleidete.[3] Der Brief kann demnach nur von jemand geschrieben sein, der die historischen Verhältnisse nicht mehr überblickte und seinen Brief und wohl auch Nr. XV nur in Anlehnung an die Prophetie des Sokrates in Platons Apol. 39 B, daß seine Mörder gleich nach seinem Tode *(εὐθὺς μετὰ τὸν ἐμὸν θάνατον)* eine viel schwerere Strafe treffen werde,[4] geschrieben hat. Der Brief steht damit etwa auf derselben Stufe der Legendenbildung wie die Hypothesis zum Busiris des Isokrates, derzufolge die Athener bald nach dem Tode des Sokrates wegen einer Pest anderes Sinnes wurden und unter der ungerechten Verurteilung ihres Mitbürgers arg litten.

Nicht besser steht es um Brief XIV und XV, wo Xenophon Gutsherr in Skillus[5] ist, wohin er jedoch erst nach der Schlacht bei Koronea (394) kam, und mitteilt, daß die Lakedaimonier bereits von dem Justizmord an Sokrates erfahren hätten und darüber heftig auf-

einen Hauch verspüren, könnte man sich gut im Kreise des Herakleides Pontikos entstanden denken. Vgl. Dittmar, Aischines von Sphettos, S. 62 ff, Wilamowitz, Platon, II. S. 27, A. 2. Zeller, Die Philosophie der Griechen II. 1. S. 1034 ff.

[1] Über die Träger dieses Namens vgl. Begodt, de orat. *κατ' Ἀνδοκίδου* Diss. Münster 1914, 39 ff.

[2] H. Maier, Sokrates S. 110, Wilamowitz, Aristoteles und Athen II 374 ff., Platon, II 147.

[3] E. Meyer, Geschichte des Altert. V[3], § 852 A.; Judeich bei Pauly-W unter Anytos; W. Aly; Anytos, der Ankläger des Sokrates, Neue Jahrb. 31 (1913) S. 169; Wilamowitz, Platon II, 146.

[4] Über das später angeblich als Justizmord empfundene Urteil vgl. insbes Horneffer, Der junge Platon, I, S. 140 ff.

[5] Der Name ist nirgends genannt. Nach Brief II und XV, 1 befindet sich Xenophon im Peloponnes, nach XIV, 1, *περὶ Λακεδαίμονα*, nach XVIII, 1 *περὶ τὴν Λακωνικήν*.

gebracht seien. So viele Jahre nach dem Geschehnis hat das kaum noch einen rechten Sinn. Noch ärger aber verstößt es gegen die geschichtlichen Tatsachen, wenn abermals im Einklange mit der Hypothesis zum Busiris des Isokrates der Sophist Polykrates als derjenige erscheint, der die Anklage gegen Sokrates verfaßte. Nun wissen wir genau, daß dieses politische Pamphlet erst Ende der neunziger Jahre entstanden ist. Jener Irrtum war im Altertum vielfach verbreitet und schon Hermippos, hundert Jahre später, (Diog. L. II, 5, 38), ferner Quinctilian und Themistius u. v. a. glaubten daran.[1] Ebenso mag eine Verwechslung vorliegen, wenn es in Brief XV heißt, Xenophon habe in Megara einen sokratischen Dialog Platons gelesen. Hier hatten nach des Meisters Tode wohl einige Sokratiker, angeblich auch Platon, bei Euklid Aufnahme gefunden[2]; Xenophon aber konnte weder damals noch in den nächstfolgenden Jahren dort sein.[3]

In Brief XVI endlich scheint Sokrates bereits dem Erdenstaub entrückt und ein höheres Wesen zu sein, das mit all seinem Tun, ob gut oder schlecht, in allen Fällen recht handelt: *δοκῶ μέντοι πάντα τὰ ἐκείνῳ πρασσόμενα καὶ κακὰ καὶ ἄφρονα δίκαια εἶναι.* Es erfordert eine gewisse zeitliche Entfernung, bis man etwa wie im ps.-plat. Theages einen Menschen in solchem Lichte sieht.

Hauptsächlich aber ist es die Abhängigkeit von Platonischen Schriften, die die Briefe zu Fälschungen einer späteren Zeit stempelt. Gleich in den Eingangsworten des XIV. Briefes verweist der Verfasser mit ziemlicher Klarheit auf die Apologie und den Phaidon *(... παρὰ σὲ ἐπεπόμφεσαν ἅπαντα ἀπαγγελοῦντα περὶ Σωκράτην, ἃ ἐγένετο ἔν τε τῇ δίκῃ καὶ τῷ θανάτῳ αὐτοῦ.* Aber auch andere Schriften scheinen benützt:

Plat. Republ. X, 612 B: ... *ἐάντ' ἔχῃ τὸν Γύγου δακτύλιον, ἐάντε μή, καὶ πρὸς τοιούτῳ δακτυλίῳ τὴν Ἀΐδὸς κυνῆν;*

Sokr.-Brief XIV, 2: *κἂν πολλάκις περικρύπτηται περιθέμενος τὴν Ἄιδου κυνῆν ἢ τὸν Γύγου δακτύλιον ....*

Plat. Apol. 36 E: ... *τούτου τιμῶμαι, ἐν πρυτανείῳ σιτήσεως.*

4: *τῆς ἐν πρυτανείῳ σιτήσεως ὑποτιμῶμαι ταύτην τὴν δίκην.*

[1] Bentley, Phalarisbriefe S. 544 ff. Die Entstehung dieser Fabel mag sich daraus erklären, daß infolge der Rührigkeit, mit welcher die Sokratesjünger dessen Sache betrieben, gewisse den Sokratikern feindliche Sophistenkreise zur Feder griffen und ihrerseits den Klägern Anklagereden in den Mund legten, so wie etwa Platon dem Sokrates vor Gericht Worte leiht.

[2] H. Maier, Sokrates, S. 107, A. 1.

[3] Derselbe Verstoß Brief XXII, 1.

Es heißt dann im Briefe weiter: *οἱ δὲ ὑπέφυσαν τότε δὴ μᾶλλον* (vgl. Apologie 2. Abstimmung). . . . *κἂν ἀπέφυγε Σωκράτης. νῦν δὲ οὔτε κολακείαν οὔτε δέησιν ᾤετο δεῖν προσάγειν τινὰ αὐτοῖς, ἀλλὰ τἀληθῆ καὶ δίκαια λέγειν* (Apol. p. 17 B, 34 C.) . . . . § 5: *Εἰ μέντοι γε ποιήσας καί εἰπὼν ἀνάξια ἑαυτοῦ καὶ φιλοσοφίας ἀπολυθείη, ἀνδραπόδου βίον ἔφη βιώσειν ἐπαράτου* (p. 38 D f.), *ἄλλως τε καὶ γῆρας αὐτῷ ἔφη ὑποκεῖσθαι* (p. 38 C.) *καὶ τὸ ζῆν μὴ κρεῖττον αὐτῷ ἔσεσθαι τὸ ἔπειτα, ἀλλὰ κάκιον* (p. 38 E.). *κἂν εἰ ἀπολυθείη, οὔτε κρεῖττον ἰδεῖν ἢ ἀκοῦσαι ἔτι δύναιτο, ὥστε κατὰ θεὸν αὐτῷ ἐδόκει ἤδη παρεῖναι ὁ θάνατος. καὶ καταψηφισθεὶς γελῶν ἐξῄει καὶ τὸν χρόνον τὸν ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ μᾶλλον ἥδετο ἡμῖν διαλεγόμενος ἢ ὁπότε οὐδέπω αὐτὸν ἐγέγραπτο Μέλητος* (Plat. Kriton und Phaid.) Das Folgende scheint aus uns unbekannten *λόγοι Σωκρατικοὶ* zu stammen. Von § 7 an ziehen sich Gedanken des Dialogs Phaidon allenthalben bis zum Schluß hindurch: *Ἑτέρους τε λόγους καὶ πολλοὺς καὶ καλοὺς πρὸς Κέβητα καὶ Σιμμίαν τὸ Θηβαίω διελέχθη, ὅτι εἴη ἡ ψυχὴ ἀθάνατος καὶ ὅτι οἱ τῆς φρονήσεως ἐπιμεληθέντες εἰς χῶρον τῶν θεῶν ἀπίασι καὶ οὐδὲν δεινὸν ἐν τῷ λεγομένῳ θανάτῳ πάσχουσιν, ὥσθ' ἡμᾶς μὴ οἷον κλαίειν Σωκράτην, ὅτι μέλλει ἀποθνῄσκειν, ἀλλὰ φθονεῖν αὐτῷ, ἡμᾶς δὲ αὐτοὺς κλαίειν, ὅτι ζῶμεν τητώμενοι τοσούτου ἀγαθοῦ τῇ ἀληθείᾳ. ἀποδημίαν γὰρ ἔλεγε τὸ χρῆμα τοῦτο καὶ Εὔηνὸν τὸν ποιητὴν παρεκάλει δι' ἡμῶν, εἰ εὖ γινώσκοι, ἰέναι θᾶττον παρ' αὐτὸν, ἐπειδὴ φιλόσοφός ἐστι διὰ τὴν ποίησιν.*

Phaid. 117 C.: *ἀπέκλαιον ἐμαυτόν· οὐ γὰρ δὴ ἐκεῖνόν γε, ἀλλὰ τὴν ἐμαυτοῦ τύχην, οἷον ἀνδρὸς ἑταίρου ἐστερημένος εἴην.*

61 D. . . . *πρέπει μέλλοντα ἐκεῖσε ἀποδημεῖν διασκοπεῖν τε καὶ μυθολογεῖν περὶ τῆς ἀποδημίας . . .* 61 B. *Ταῦτα οὖν, ὦ Κέβης, Εὐήνῳ φράζε καὶ ἐρρῶσθαι καὶ, ἂν σωφρονῇ, ἐμὲ διώκειν ὡς τάχιστα.* 61 C.: *οὐ φιλόσοφος Εὔηνος; ἔμοιγε δοκεῖ.*

64 B.: . . . *τῷ ὄντι οἱ φιλοσοφοῦντες θανατῶσι.*

8: *τὸν γὰρ φιλόσοφον μηδὲν ἄλλο ποιεῖν ἢ θανατᾶν.*

Auch das Folgende atmet die Luft des Phaidon, um sich dann mit dem Satze: *εἶτα δὴ ἐτελεύτα ποιήσας ἡμέρας τριάκοντα διὰ τὸ πλοῖον τὸ εἰς Δῆλον πεμπόμενον κατ' ἔτος· οὐ γὰρ ἀφῖκτο ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας καὶ οὐκ ἦν τινὰ τελευτᾶν δημοσίᾳ,*[1] *ὥσπερ οἶσθα· ἱεραὶ γὰρ ἦσαν* ganz an Phaid. 58 A. anzulehnen und dann wörtlich fortzufahren:

[1] Vgl. Xen. Apomn. IV, 8, 2.

Phaid. 59 B.: *Ἔτυχον δὲ, ὦ Φαῖδρε, τίνες, παραγενόμενοι; Οὗτός τε δὴ ὁ Ἀπολλόδωρος ... παρῆν καὶ ὁ Κριτόβουλος καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ [Κρίτων] καὶ ἔτι Ἑρμογένης καὶ Αἰσχίνης καὶ Ἀντισθένης· ἦν δὲ καὶ Κτήσιππος ὁ Παιανιεὺς καὶ Μενέξενος καὶ ἄλλοι τινὲς τῶν ἐπιχωρίων· Πλάτων δὲ, οἶμαι, ἠσθένει. Ξένοι δέ τινες παρῆσαν; Ναί, Σιμμίας τέ γε ὁ Θηβαῖος καὶ Κέβης καὶ Φαιδωνίδης καὶ Μεγαρόθεν Εὐκλείδης τε καὶ Τερψίων. Τί δέ; Ἀρίστιππος καὶ Κλεόμβροτος παρεγένοντο; Οὐ δῆτα· ἐν Αἰγίνῃ γὰρ ἐλέγοντο εἶναι.*

9: *τῶν δὲ φίλων παρῆμεν αὐτῷ τελευτῶντι ἐγώ* (d. i. Aischines als der Schreiber) *καὶ Τερψίων καὶ Ἀπολλόδωρος καὶ Φαίδων καὶ Ἀντισθένης καὶ Ἑρμογένης καὶ Κτήσιππος, Πλάτων δὲ καὶ Κλεόμβροτος καὶ Ἀρίστιππος ὑσιέρουν. ὁ μὲν γὰρ Πλάτων ἐνόσει, τὼ ἑτέρω δὲ περὶ Αἴγιναν ἦσιην.*

Die anschließenden Zeilen des Briefes: *ὡς δ' ἔπιε τὸ φάρμακον, ἐπέστελλεν ἡμῖν τῷ Ἀσκληπιῷ θῦσαι ἀλεκτρυόνα· ὀφείλειν γὰρ αὐτῷ κατ' εὐχήν τινα ὁπότε ἠσθένει ἀφικόμενος ἀπὸ τῆς ἐπὶ Δηλίῳ μάχης* haben ihr Vorbild in Phaid. 118 A und zeigen, welch üppige Ranken die sokratische Legende trieb. Schließlich gehen die Worte § 10 *οὐδὲ γὰρ πρόνοιάν τινα ἡμῖν ἐπέστειλε ποιήσασθαι τοῦ σώματος, εἶναι γὰρ αὐτὸ ἄτιμον καὶ μηκέτι χρήσιμον τῆς ψυχῆς αὐτὸ ἐγκαταλιπούσης* ebenfalls zurück auf Phaid. 115 C f.

Auch der XV. Brief nimmt sich Schriften Platons zum Vorwurf:

Plat. Apol. 39 C.: *φημὶ γὰρ, ὦ ἄνδρες, οἳ ἐμὲ ἀπεκτόνατε, τιμωρίαν ὑμῖν ἥξειν εὐθὺς μετὰ τὸν ἐμὸν θάνατον πολὺ χαλεπωτέραν νὴ Δία ἢ οἵαν ἐμὲ ἀπεκτόνατε.*

38 C.: *... ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ὄνομα ἕξετε καὶ αἰτίαν ὑπὸ τῶν βουλομένων τὴν πόλιν λοιδορεῖν, ὡς Σωκράτη ἀπεκτόνατε, ἄνδρα σοφόν· φήσουσι γὰρ δή με σοφὸν εἶναι, εἰ καὶ μή εἰμι, οἱ βουλόμενοι ὑμῖν ὀνειδίζειν.* Vgl. auch 21 A, 23 A. f.

Brief XV,1: *δεῖ μέντοι γε ἡμᾶς κἀκεῖνον μὲν ἐπαινεῖν ...; αἰτιᾶσθαι δὲ καὶ ψέγειν τὴν τύχην καὶ τοὺς ἐπισυστάντας αὐτῷ, οἳ οὐκ εἰς μακρὰν τίσουσι δίκην. δεινὸν δὲ ποιοῦνται καὶ Λακεδαιμόνιοι (τὸ γὰρ πάθος ἤδη ἄχρι καὶ δεῦρο διῖκται) καὶ κακίζουσι τὸν δῆμον ἡμῶν λέγοντες ὡς πάλαι ἀφραίνει, ἐπεὶ τὸν σοφώτατον καὶ παρὰ τῆς Πυθίας μαρτυρηθέντα σωφρονέστατον ἐπείσθησαν ἀποκτιννύναι.*

In der zweiten Hälfte des Briefes kündigt Xenophon, angeregt durch eine Schrift Platons seine Denkwürdigkeiten des Sokrates an, die er aber nicht in der poetisch überschwenglichen Form Platons schreiben will und kann. Und wenn er als Grund dafür anführt § 3 *οὐδὲ γὰρ ἐσμὲν ποιηταί, ὥσπερ καὶ αὐτὸς* (scil. *Πλάτων*), *κἂν πάνυ ἀπαρνῆται ποιητικήν*, so gehen diese Gedanken auf Äußerungen Platons zurück, wie sie z. B. im Staat stehen X. 607 B.: *παλαιά τις διαφορὰ φιλοσοφίᾳ καὶ ποιητικῇ*, wofür die Begründung im Phaid. 61 B. steht: *ὅτι τὸν ποιητὴν δέοι, εἴπερ μέλλει ποιητὴς εἶναι, ποιεῖν μύθους, ἀλλ' οὐ λόγους.* Und nun bedient sich der Xenophon des Briefes wörtlich eines Satzes aus den sogenannten Platobriefen:

Br. Plat. II, 314 C.: ... *οὐδ' ἔστι σύγγραμμα Πλάτωνος οὐδὲν οὐδ' ἔσται, τὰ δὲ νῦν λεγόμενα Σωκράτους ἐστὶ καλοῦ καὶ νέου*[1] *γεγονότος. ἔῤῥωσο.*

Br. Socr. XV, 3: Xenophon spricht von dem *σύγγραμμα Πλάτωνος*, das ihm in die Hände gefallen, und fährt fort: *(Πλάτων) φησὶ μηδὲν εἶναι ποίημα αὐτοῦ, Σωκράτους μέντοι νέου καὶ καλοῦ ὄντος. ἔῤῥωσθον ...*

Da nun der zweite Platonbrief unecht sein dürfte,[2] so ist man gezwungen, mit dem Sokratikerbrief, bzw. mit der ganzen Briefgruppe recht tief herabzusteigen; da sonst nämlich nur echte Platoschriften ausgezogen erscheinen, so muß man auch hier annehmen, daß der Verfasser aus einem echten Werk Platons zu schöpfen glaubte.

Der kurze XVI. Brief entnimmt im Anschluß an Brief XIV, 9 seine Fiktion, daß nämlich sein Verfasser Aristipp und sein Freund Kleombrotos auf Aigina seien, der oben ausgeschriebenen Stelle aus Plat. Phaid. 59 C. Sonst scheint dem Verfasser hauptsächlich Platons Kriton (etwa 44 B. f. oder 46 A. f.), vielleicht auch Apol. 38 D. f. vorgeschwebt zu haben. In Brief XVII, der wie Brief XV auf der oben angeführten Stelle der Apol. 39 B. fußt, teilt der Schreiber den Eintritt der dort angekündigten Ernüchterung der Athener nach vollbrachter Ermordung des Mahners mit, ein Beweis, wie ferne der

[1] Es ist natürlich keine Rede von dem *Σωκράτης ὁ νεώτερος*, der in den späteren Dialogen Platons auftritt, sondern es ist der alte Sokrates, der als literarische Erscheinung bei Platon seine ganze Jugendschönheit offenbart. Wilamowitz (Platon I, S. 123, A. 1) möchte darunter geradezu Platon verstehen, der die sokratischen Gedanken verschönt und modernisiert gebe.

[2] Vgl. C. Ritter, Neue Untersuchungen, S. 369 ff. und meine Anzeige dieses Buches in der Berl. Philol. Wochenschr. 1911, Sp. 543 f.

Verfasser den historischen Ereignissen gestanden sein muß. Überdies hat den Gedanken § 2 *Ἀθηναῖοι γὰρ ἤδη ποτὲ ἀφυπνώσαντες* und etwas später *κατηφεῖς μὲν γὰρ Ἀθηναῖοι περιήεσαν μετὰ τὸν θάνατον αὐτοῦ παρὰ πάντων εὐθυνόμενοι τῶν γενομένων* Apol. 30 E. f. bilden geholfen, wo die Athener mit einem stattlichen, edlen, aber trägen Rosse verglichen sind und sich nicht gern aus ihrem Schlummer wecken lassen. Apol. 21 B. ff. schwebt sicher auch vor bei § 2: *τί δὲ εἰ ἀνηρώτα ἰδίᾳ καὶ κοινῇ πάντας ἀνθρώπους, ὅτι οὐδὲν εἰδεῖεν οὔτε δίκαιον οὔτε καλόν;* Der § 2 erwähnte Schwur des Sokrates bei der Platane dürfte auf eine falsche Erinnerung an Phaidr. 229 A, 230 B zurückgehen und der beim Hund ist uns bekannt aus Apol. 21 E, Phaidr. 228 B, Gorg. 461 A, 466 C, 482 B, Phaid. 98 E, Polit. III 399 E. Der Einleitungssatz schließlich *... κατὰ τὸ εἰκὸς ἐθαύμασάς τε καὶ ἐσχετλίασας, εἰ ὁ πρός σέ τε καὶ τὸν Κεῖον Πρόδικον καὶ Πρωταγόραν τὸν Ἀβδηρίτην διαμαχόμενος περὶ ἀρετῆς, ᾗ ἂν γένοιτο καὶ ὅπως ἂν γένοιτο καὶ ὅτι χρὴ ταύτης πάντας ἐφίεσθαι* kann sich nur auf Platons Protagoras beziehen.

Die vier Briefe sind demnach Fälschungen, die, wenn nicht alles täuscht, aus derselben Feder stammen. Die Benützung von Platons Phaidon und Phaidros sowie des zweiten pseudoplatonischen Briefes rücken die Gruppe wohl über Platons Tod hinaus. Die Bemerkung ferner in Brief XIV, 8, daß die Tage des Delienfestes zur Zeit der Hinrichtung des Sokrates heilig waren (siehe oben), drängt zu dem Schluß, daß sie es zur Zeit des Briefschreibers nicht mehr sind. Nun wissen wir, daß die zeitweise infolge der politischen Verhältnisse unterbrochenen Theorien nach Delos mit dem zweiten Seebund 377 wieder auflebten und sich bis 330/329 fortsetzten, von wo an wohl auch infolge der Verarmung die delische Theorie unterblieb, um im Jahre 166 unter römischem Einfluß und später unter Hadrian, jedoch jedesmal nur für kurze Zeit, neu zu erstehen.[1] In einer dieser Pausen könnte man sich die Briefgruppe verfaßt denken. Vergegenwärtigt man sich nun noch sprachliche Besonderheiten, wie das bereits eingangs erwähnte *παρὰ* für *ὑπὸ* beim Passiv (ebenso Brief XVII; XXIX; XXX, 5, XXXI, 1, XXXV gegen Schluß), *οἶδας* XIV, 4 (*οἴδατον* XXII, 1), *ἐβίωσε* XV, 1; *βιώσειν* XIV, 5, ferner die wegen der unmittelbaren Benützung des Originals bedeutsame Schreibung von *περὶ Αἴγιναν* (Brief XIV, 9) statt des *ἐν Αἰγίνῃ* der Vorlage

[1] Brief XIV, 1 *περὶ Λακεδαίμονα;* XV, 3 *περὶ Μέγαρα;* XVIII, 1 *περὶ τὴν Λακωνικήν,* XXII, 2 *περὶ Ἰταλίαν . . . καὶ Σικελίαν πᾶσαν;* XXVIII, 1

(siehe oben), wozu eine größere Zahl ähnlicher Fälle tritt,[1] den im Attischen nur noch in späterer Zeit vorkommenden Accusativ *τὸν νέα* Brief XV, 1, ferner den eigentümlichen Wortschatz und schließlich die in Briefform sich bietende, romanhafte Aufmachung mit dem verklärten, ja in Brief XXVII geradezu unter die Gestirne versetzten Sokrates als Hauptperson, so wird man den uns unbekannten Verfasser frühestens in der alexandrinischen Zeit oder wohl noch später in der Zeit der sogenannten zweiten Sophistik suchen.

Catulls Gedicht an sein Landgut (c. 44).

Von M. Schuster.

Zwei Motive sind in diesem Gedichte in äußerst geschickter Führung mit einander verwoben und lösen einander zweimal ab: die Freude an dem Landgute und die Lektüre eines Sestius-Werkes. Das erste ist das Seitenmotiv, das zweite das Hauptthema. Ich will meine Erklärung des Gedichtes voranstellen und dann auf die Besprechung anderer Deutungen eingehen. Den Kern des Poems bildet die Verspottung des erbärmlichen, eingebildeten Stilisten Sestius, dessen frostige Schriften beim Leser[1] Husten und Schüttelfrost hervorrufen. Es tritt inhaltlich in eine Reihe mit der Persiflage auf den geschmacklosen, aber eitlen Versemacher Suffenus und auf den von seiner rednerischen Sendung überzeugten, aber unfähigen und lächerlich wirkenden Redner[2] Arrius; es stellt sich sohin als eine Verhöhnung vermeintlichen Künstlertums dar. Zu dem persiflierten Dichterling (c. 22) und dem Redekünstler (c. 84) bildet der gehechelte schriftstellernde Schmock Sestius den Dritten im Bunde.

Daß der Dichter Sestius' Rede las, um zum Schmause eingeladen zu werden, oder daß Catull selbst Sestius um eine Rede ersucht habe, um sich dadurch eine Einladung zu erwirken, ferner daß Catull die Rede beim Diner aus des Gastgebers Munde gehört habe oder daß der Dichter die Rede bei dieser Gelegenheit vorgelesen habe oder daß

οἱ περὶ Ἡλιούπολιν; XXX, 5 *περὶ τὸν Ἀμφιπολιτικὸν τόπον,* 7 *περὶ τὴν Τορωναίαν . . . καὶ Ἀμβρακίαν.* Vgl. dazu apud statt in c. abl. in der späteren Latinität bei Länder- und Ortsnamen, z. B. Tac. ann. I, 5 apud urbem Nolam; IV, 18 apud Germaniam.

[1] Vgl. Daremberg-Saglio, Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines unter Delia und den Artikel Delos bei Pauly-Wissowa.

[1] So ist es wenigstens Catull bei ihrer Lektüre ergangen: v. 13 ff.

[2] Vgl. darüber meine Abhandlung „Zur Deutung des Arriusepigramms" n den Wiener Studien XXXIX. Jahrg. (1917), S. 89—103.

der witzlose Literat dem Dichter eine Einladung zum Mahle nebst der Rede zur Lektüre zugesandt habe — all dieses erscheinen mir unrichtige, teils direkt gegen den Wortlaut des Gedichtes verstoßende, teils die Absicht des Dichters verkennende Annahmen zu sein. Ich meine, Catulls Angabe, sich durch die Lektüre einer Sestius-Schrift ein fettes Mahl verdienen zu wollen, ist lediglich fingiert[3] und bezweckt nichts anderes als eine umso gründlichere Herabsetzung dieses kläglichen Schriftstellers, die dadurch erreicht wird, daß sein läppischer Stolz auf diese krankheiterzeugenden Machwerke näher geschildert wird: er lädt nur Gäste ein, die seine Schundschriften kennen. Der Spott ist nun echt catullisch: der Dichter will den eitlen Schmierer lächerlich machen, genau so, wie er den Verseverbrecher Suffenus verspottet, indem er des breiten und weiten von der wunderbaren Ausstattung erzählt, welche dieser seinen Sudeleien angedeihen läßt und indem er den Poetaster in seinen Hochgefühlen schwelgend vorführt.[3] In der Tat trifft er ihn dadurch um so tiefer. Für diese Erklärungsweise spricht insbesonders der Schluß unseres Gedichtes, die in einem Pasquill vielsagendste Stelle: qui tunc vocat me, cum malum librum legi. Nur darf man aus dem vocat me nicht schließen, daß Catull tatsächlich eine Einladung erhalten habe; das me hat den gleichen Sinn wie ein Indefinitum: ‚der lädt einen ja nur, wenn man seine Schriften gelesen hat'. Um die Wirkung voller zu gestalten, geht der subjektive Lyriker überhaupt von sich aus: dum volo esse conviva. Hier sagt er ja selbst, daß er bei Sestius zu Gaste sein will und nicht, daß Sestius ihn persönlich einlädt oder einlud: macht er sich selbst zum Leidtragenden und klagt er selbst sein bitteres Erlebnis, dann gewinnt die Invektive erst ihre ganze vernichtende Wirkung, indem sie so des Lesers unmittelbare Teilnahme aufruft. Aber der scheinbare Gegensatz, der zwischen dum volo und vocat me liegt, ließ die Erklärer zu so verschiedenartigen Auslegungen kommen, je nachdem der einzelne Interpret mehr die Angabe des zehnten oder des einundzwanzigsten Verses als Ariadnefaden benützte.

[3] Es ist ja überhaupt nicht wohl vorstellbar, daß der temperamentvolle Catull fähig war, auch nur einen größeren Teil eines solchen Machwerkes, das mit den berühmten dicta Sestiana (Cic. ad fam. VII 32, 1; 17, 2) offenbar reichlich verziert war, zu lesen. Einen Einblick in eine solche „Rede" wird er wohl irgend einmal genommen haben (sonst würde er darüber kaum urteilen), doch hat er dies weder zu dem Zwecke getan, den er vorgibt, noch mit der geschilderten Wirkung

[3] Cat. 22, v. 5 sqq. und v. 16 sq. Ganz analog verfährt Catull mit Arrius (84, v. 3 et tum mirifice sperabat se esse locutum).

Das Nebenmotiv ist trotz seiner breiten Ausspinnung nur von sehr untergeordneter Bedeutung; auch die Erklärung dieser Verse kann nicht als feststehend gelten: zwar haben sich nur sehr wenige Kommentatoren damit befaßt. Nach G. Friedrich[1] sollte Catulls Hinweis darauf, daß er ein Suburbanum besitze, Sestius zu verstehen geben, daß es der Dichter nicht nötig hatte, ein Parasitendasein zu führen. Aber diese Deutung des Seitenmotives kann, so ansprechend sie auf den ersten Blick scheint, nicht stichhalten. Sie steht nämlich mit der weitläufigen Betrachtung in Widerspruch, die Catull darüber anstellt, ob sein Gütchen sabinisch oder tiburtisch sei. Wollte er wirklich mit dem Stolz des Beatus possidens auf seinen Besitz hinweisen und damit auch auf sein Nichtanstehen auf parasitische Genüsse anspielen, so hätte er wohl nicht selbst in ganzen fünf Versen die Frage berührt, ob sein Landsitz im Sabinerland oder auf dem Boden Tiburs liege, d. h. ob es fruchtbar und ergiebig oder steinig und ertragarm sei, ohne diese Alternative mit strikter Deutlichkeit zu entscheiden. Ich meine vielmehr, daß die Erwähnung seines Gütchens lediglich das freundliche Pendantmotiv zu der satirischen Gestaltung der unerquicklichen Lektüre-Affäre darstellt und daß die Verse O funde noster seu Sabine seu Tiburs und sed seu Sabine sive verius Tiburs nichts weiter zu bedeuten haben als: magst du nun auf ergiebigem oder unfruchtbarem Boden liegen, ein armes oder reiches Landgut sein — so viel ist sicher, du hast mir viel Erfreuliches geboten und warst mir jüngst ein Erholungsaufenthalt, dem ich meine Heilung verdanke. Dieses Nebenthema der Freude über die villa suburbana, mit dem das Gedicht einsetzt, klingt später wieder an und die Wiederkehr dieses versöhnenden Klanges ist gleich der des Hauptmotivs durch eine unverkennbare Steigerung der Wortmittel (bis zum Ausdruck glühenden Dankes) belebt und erhöht so, indem es die immer heftiger werdenden Partien des Hauptmotivs begleitet, durch ansteigend scharfe Kontrastierung die kunstvolle Gesamtwirkung der Dichtung. Auch ließe sich bei der Annahme, Friedrichs Erläuterung des Nebenthemas treffe das Richtige, Catulls Entschluß, die unwürdige Rolle eines Mitessers zu spielen, kaum mehr verstehen. So aber ist seine fingierte Absicht, Sestius' Tischgenosse zu werden, einem bösen Augenblickseinfall entsprungen. Die sündige Lust seines Schlemmerwanstes war es — wie er selbst sagt[2] — die seiner besseren Natur ein Schnippchen schlug.

[1] Catulli Veronensis liber erklärt von G. Fr. (1908), S. 219.

[2] V. 8 sq. non inmerenti — er bekennt sich also schuldig — quam (sc. tussim) mihi meus venter . . . dedit.

Catull gab ihr nach: er wollte einmal eine Schmauserei bei Sestius mitmachen; aber da galt es eine Vorbedingung zu erfüllen: ein Sestiusbuch zu lesen.

Dies ist an sich schon ein scharfer satirischer Hieb gegen den Eigendünkel des literarischen Pfuschers, der in seiner protzigen Freude an Beweihräucherung nur solche Leute an seiner Tafel sehen will, die seine „Werke" kennen. So stolz ist er — sagt damit Catull indirekt — so stolz ist er auf seine geistigen Exkremente! Ob es Tatsache war, daß Sestius ausschließlich seine Leser zu Tische lud, läßt sich kaum entscheiden; aber dieser Zug dürfte wohl (man denke an Hor. epist. II 2, 106[2] sqq.) aus der Wirklichkeit gegriffen sein: er ist ja auch überaus lebensecht. Die Angabe aber, daß Catull allen Ernstes bei Sestius eingeladen sein wollte und gar noch, daß er zu diesem Zwecke Sestiusschriften zur Lektüre vornahm, ist also lediglich eine dichterische Fiktion, die eine geschickte und satirisch nicht unergiebige Einkleidung für die Verhöhnung des eingebildeten Schmierers abgab.

Ich komme nun noch zur kurzen Widerlegung anderer Interpretationen. Riese bemerkt (Komm. S. 84): „Catull war von Sestius zu einem lukullischen Mahle eingeladen worden und hatte, um dort mitsprechen zu können, vorher noch des Sestius letzte Rede gelesen." Aber dem widerspricht schnurstracks die Angabe des neunten Verses ‚dum sumptuosas appeto . . . cenas'. Er trug also Verlangen nach einer Mahlzeit bei Sestius, er trachtete darnach, d. h.: er war dazu noch nicht eingeladen; aber er wollte sich eine Einladung zu einem Sestius-Schmaus verdienen und nimmt darum — hier liegt, wie oben erwähnt wurde, die satirische Spitze — ein Buch dieses literarisch tätigen und literarisch aufgeblasenen Gastgebers vor. Und die Satire ist dabei von ähnlicher Art wie in Martials spitzigem Epigramm auf einen eitlen Dichtertropf, der mit seinem Manuskript alle Welt unsicher macht.[2]

G. Friedrich erklärt (S. 218): „Die tatsächliche Unterlage unseres Gedichtes kann nur die sein: Sestius hat einen Freund des Catull eingeladen und hat zu dem gerade gegenwärtigen Catull gesagt:

[1] Ridentur mala qui componunt carmina; verum gaudent scribentes et se venerantur et ultro, si taceas, laudant quicquid scripsere beati. Cf. Cat. 22; Mart. 3, 44. Ob Prosaiker oder Versemann, macht da schon keinen Unterschied.

[2] Mart. III 44, 1 ff. Für die Erklärung unseres Gedichtes sind auch von Belang Mart. IX 19; XI 107; XII 63. — Im übrigen vgl. Friedrichs treffende Bemerkung zu Beginn seiner Erläuterungen.

‚Dich würde ich auch einladen. Aber du liest ja nicht einmal meine Reden.‘ Catull quittiert: ‚Nun wohl, ich habe eine Rede von dir gelesen, um von dir eingeladen zu werden, leider war der Effekt beklagenswert“. Zwar ist es nicht gänzlich undenkbar, daß ein solcher bedingter Vorschlag des schöngeistigen Wirtes dem Dichter die Anregung zu der hämischen Erdichtung gegeben habe, sich allen Ernstes durch das Studium eines Sestiuswerkes Hoffnung oder Anspruch auf eine Einladung erwerben zu wollen; so daß also meine Ansicht, der Dichter fingiere bloß den Wunsch nach einer Einladung, nicht in direktem Widerspruche zu dieser Erläuterung Friedrichs stünde. Denn irgendwie muß Catull von den Anforderungen, die der politische Klopffechter an seine Gäste stellte, Kunde erhalten haben. Nur scheint mir diese Art seiner Kenntnisnahme die unwahrscheinlichste zu sein. Zum ersten muten die ebenso apodiktisch vorgebrachten wie erfindungsreichen Ausführungen Friedrichs unserem Dichter ein erkleckliches Maß von Erfindungsschwäche zu. Ferner sind sich Catull und Sestius wohl nie so nahe gekommen, wie Friedrich annimmt. Und wenn dies schon der Fall war, hätte Catull den Gastgeber seines Freundes so beschimpfen wollen? Wäre das bei des Dichters sonstigem Verhalten zu seinen Freunden verständlich? Und benötigen wir wirklich solche in die unkontrollierbare Konturlosigkeit schweifende Ausführungen, um eine sachliche Grundlage dieser Dichtung zu gewinnen? Gewiß nicht. Catull verspottet die Schriftstellereitelkeit eines elenden Skriblers. Der Dichter ist weder eingeladen worden, noch strebte er je ernstlich eine Einladung an: der Schlußvers lehrt mit hinlänglicher Klarheit, daß Catulls angebliches Verlangen nach einer Einladung zu Sestius' Tafel nichts anderes ist, als ein boshafter Streich gegen die leere Selbstgefälligkeit und komische Gefallsucht dieses geistlosen Geistprotzes.[1]

Nicht ein Zusammentreffen mit dem leibhaftigen Sestius wird den Anlaß zu diesem kleinen Pasquill gegeben haben, sondern ein Begegnis mit dem geistigen Sestius: es dürfte dem römischen Dichter

[1] In den Versen 8 sq. legt Catull über die nur in Gedanken, nicht im Werke begangene Sünde eine Beichte ab, die seine seelische Reinwaschung vor dem Leser bezweckt. Die Worte non inmerenti — dedit (‚ganz recht ist mir geschehen‘) drücken seine Reue über das als böse erkannte und verurteilte Vorhaben aus. Der Schuldbewußte will dadurch die Verzeihung des Lesers für den geplanten Fehltritt erhalten. Er erhält sie umso leichter von dem — ihn verstehenden Leser: denn dieser weiß, daß der Dichter die Absicht zu schmarotzen nicht einmal in Gedanken gehabt, sondern nur poetisch erfunden hat zum erwähnten ironisierenden Zwecke.

dabei — wenn ich Friedrich in Friedrichs Art erwidern soll — ebenso ergangen sein wie Mörike, als er sein Gedicht „Restauration (nach Durchlesung eines Manuskripts mit Gedichten)“ schrieb.[2] Catull war ja jederzeit schriftstellerisch interessiert und bekam bekanntlich auch die Schriften vieler literarischer Flachhirne und Krüppel zu Gesicht. Man denke an Volusius, Suffenus, Aquinus, Caesius und andere! Von Sestius' schöngeistiger Gefallsucht mag er bereits erfahren haben. Als ihm nun auch ein Buch dieses Meisters etwa auf seinem Landgut in die Hände kam, war unser Gedicht geboren.[3]

In textkritischer Hinsicht sind in c. 44 zwei Stellen von Interesse: v. 7 (expuli) und v. 21 (legi). An der ersten bietet die Überlieferung expuls' sim (V, M), also ein unmögliches expulsus sim, wofür Avantius expuli tussim, Scaliger expui tussim las. R. Ellis hat in seiner kleineren in der Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis erschienenen Handausgabe[4] die Lesart exspui, also eine unbedeutende Änderung des Scaligerschen Konjektur, empfohlen. Ich glaube, mit Unrecht. Denn erstens verbindet Katull noch in einem anderen, übrigens nicht so sehr ungleichen Zusammenhange, wo expulit überliefert ist, dieses Verbum wie hier mit einem Trennungsablativ pectore; wie es an unserer Stelle pectore expuli tussim heißt, so sagt er 76, 22 expulit ex omni pectore laetitias (es war eben von — psychischer — Krankheit die Rede, v. 20; vgl. auch v. 25). In ähnlicher Verbindung sagt Lucan. 3, 52 sq. tum pectore curas expulit. Hingegen wird exspuere (expuere) niemals mit (ex) pectore verbunden und steht an der einzigen Stelle, an der es Catull gebraucht, im Sinne von progignere: 64, 155 quod mare conceptum (scil. te) spumantibus exspuit undis? Neben diesen Tatsachen können Fügungen wie Lucr. 2, 1041 (exspuere ex animo rationem) oder Ter. Eun. 406 (quasi ubi illam expueret miseriam ex animo), die übrigens Ellis nicht anführt, unmöglich in Betracht kommen, umso weniger, als die — wenn auch verderbte — Überlieferung immerhin Reste des ursprünglichen Textes enthält, welche die Lesung expuli empfehlen.

---

[1] Ausg. von H. Mayne I 222. — Vgl. dazu meine Ausführungen in der Zeitschr. f. d. österr. Gymn. 67. Jhg. (1916), S. 395 f.

[2] Ich lege übrigens gar kein Gewicht auf eine solche Aufstellung, da mir in erster Linie nicht um die Auffindung des (ja stets hypothetisch bleibenden) tatsächlichen Anstoßes zu dem Gedichte, sondern um das rechte Verstehen der Dichterworte zu tun ist.

[3] Oxonii 1904 (p. 48).

Hinsichtlich der zweiten Stelle (v. 21) führt die voranstehende Gedichtsdeutung zur Billigung der auch vom paläographischen Standpunkte aus vorzüglichen Vermutung Lachmanns (legi) an Stelle des überlieferten legit (leg̃ 0) V. Das Präsens (legit) ist aus Versmaßgründen ausgeschlossen, das Perfekt schon wegen v. 11 (legi) und v. 19 (recepso), wo der Dichter ausdrücklich von seiner Lektüre spricht, nicht möglich, aber auch inhaltlich widersinnig, da Catull in diesem Falle post festum eingeladen würde. Bährens' fecit ließe sich verstehen, obzwar nach v. 10—12 ein Zwischengedanke — daß der Dichter das Buch sodann gekauft oder zugesandt erhalten habe — zu ergänzen wäre; doch weicht sein Vorschlag erheblich vom überlieferten Bestande ab. Die beste Stütze für Lachmanns ebenso treffliche wie unvermeidliche Änderung bietet Vers 12. Friedrichs Versuch, das handschriftliche Versehen entstehungsmäßig zu erklären (S. 220) hat manches Bestechende an sich; seine Lesung legei aber ist in einem Gedichte, in dem kurz vorher die Form legi erscheint und auch so überliefert ist, ohne Zweifel abzulehnen. Friedrich ist hier — wie an ähnlichen Stellen (S. 220 f.) — von einer nicht begründbaren Überschätzung des handschriftlichen Materials befangen: in so heiklen Dingen können die catullischen Hss., die wahrlich keinen Mangel an Irrtümern haben, nicht maßgebend werden.

Naevius und die Meteller.

Von E. Vetter.

So gering an Zahl die erhaltenen Bruchstücke des Cn. Naevius auch sind, sie geben uns doch eine Ahnung davon, daß wir hier eine viel stärkere Persönlichkeit vor uns haben als Livius Andronicus, Plautus und Ennius. „*Odi summussos*“ (trag. 60 Ribb. = 74 Diehl) oder „*Ego semper pluris feci potioremque habiui libertatem multo quam pecuniam*“ (com. 9f Ribb. = 81 Diehl) klingen wie ein Bekenntnis des Dichters, das er seinen Personen auf dem Theater in den Mund legt, und ganz aristophanisch mutet uns das Bruchstück an „*Libera lingua loquemur ludis Liberalibus*“ (com. 113 Ribb. = 117 Diehl). Die römische Überlieferung hat noch einige Kunde von seinem kühnen Freimut bewahrt, mit dem er von der Bühne herab heftige Angriffe gegen mächtige Männer der Nobilität schleuderte; verhältnismäßig milde sind noch die von Gellius VII 8, 5 aufbewahrten Verse, in denen er es wagt, den großen Sieger von Zama an ein peinliches und un-

rühmliches Liebesabenteuer aus seiner Jugendzeit zu erinnern; voll Bitterkeit und sicher parteipolitisch gefärbt ist der Angriff auf den Konsul des Jahres 206 (Gellius III 3, 15; Münzer bei Pauly-Wissowa, Caecilii Nr. 81) Q. Caecilius Metellus.

Die historische Einordnung und rechtliche Begründung der überlieferten Tatsachen hat in ausgezeichneter Weise Friedrich Marx gegeben (Ber. sächs. Ges. der Wiss. Phil.-hist. Kl. 63. 1911), der gegen Wissowa (Genethliakon für Robert, 1910, S. 51—63) auch für die Echtheit der bekannten, von Ps. Asconius Cic. Verr. act. pr. 29 p. 215, 16 St. überlieferten Verse eintritt: *Dictum facete et contumeliose in Metellos antiquum Naevii est „fato Metelli Romae fiunt consules", cui tunc Metellus consul iratus versu responderat senario hypercatalecto, qui et Saturnius dicitur: „dabunt malum Metelli Naevio poetae".*[1] Auch die sprachliche Erklärung beider Verse ist von Marx gefördert worden, der den wahren Sinn von *fato* („nach einem Orakel" oder „Seherspruch") festgestellt und auch durch den Hinweis auf den Gefühlswert der Redensart *malum dare*, die der älteren Umgangssprache angehört, Wissowas Bedenken gegen die Echtheit zu entkräften sucht. Leider ist es Marx nicht gelungen, die Quelle des Saturniers überzeugend nachzuweisen. Er nimmt an, der Vers stamme aus dem bellum Poenicum, in dem Naevius selbst die ganze Geschichte erzählt habe. Nun mag wohl die politische Überzeugung des Naevius auch in diesem Gedichte hervorgetreten sein; der Vers über P. Claudius Pulcher, Konsul 249 *„superbiter contemptim conterit legiones"* (Vahlen VI, II 49 = Bährens 46 = Diehl 31; Cichorius, Röm. Studien, S. 45) zeigt deutlich den Haß gegen den stolzen Aristokraten. Doch wird man sich schwer entschließen, zu glauben, daß Naevius seinen Zusammenstoß mit den Metellern in seinem bellum Poenicum erzählt habe. So mag das Urteil über den zweiten Vers noch dahingestellt bleiben. Doch für die Echtheit des Senars, der offenbar aus einem Theaterstücke des Naevius stammt, läßt sich vielleicht durch eine sprachliche Beobachtung, die Marx entgangen zu sein scheint, ein neuer Beweis beibringen.

---

[1] Wissowa bezeichnet (S. 57 unten) den ersten Vers als „autorlose Poesie", entstanden in viel späterer Zeit, als wirklich ein Meteller nach dem andern zum Konsulat gelangte (123, 119, 117, 115, 113, 109, 98 v. Chr.); zwischen Cicero und dem Metriker Caesius Bassus (zur Zeit Neros) habe „der horror vacui der Grammatiker, der kein herrenloses Gut duldet, dem anonymen Verse durch Konjektur zu einem Verfasser verholfen" (S. 63). Der Saturnier dagegen sei wahrscheinlich eine Erfindung des Caesius Bassus (S. 61).

Der Plural *Metelli*, der sich sicher nur auf den einen Konsul des Jahres 206 beziehen kann, wenn der Vers dem Naevius gehört, spielt in der wissenschaftlichen Erörterung eine wichtige Rolle. Ebenso kurz und entschieden wie falsch tut Wissowa (S. 55 Anm. 2 „wird wohl nicht leicht jemandem in den Sinn kommen") die Möglichkeit ab, *Metelli* generell als „Leute wie Metellus" zu fassen. Marx (S. 60) sucht dagegen zu zeigen, daß es so etwas wie einen „Pluralis der Verachtung und des Hohnes" gegeben habe und führt dafür Stellen an wie Enn. ann. 213f, *Scripsere alii rem versibus quos olim Faunei vatesque canebant* (von dem einen Naevius) oder Auct. ad Herenn. 1, 11, 18 *alii* von dem einen Hermagoras oder das Witzwort Ciceros über Caninius Rebilus „*Modo consules diales habemus*" (bei Macrob Sat. 7, 3, 10). Das letzte Beispiel mit seinem doppelsinnigen *Diales-diales* steht dem Naevius-Verse wohl näher als Marx selbst vermutete. Denn die richtige Erklärung des Plurals *Metelli* liegt wohl darin, daß Naevius *metelli* „Soldknechte" verstanden wissen wollte.

Dieses Wort ist uns außer aus Glossen nur durch Paulus-Festus bekannt, der zwei Belege aus der älteren Literatur dafür beibringt (p. 132 L = 146 M): *Metelli dicuntur in lege militari quasi mercennarii. Accius annali XXVII „Calones famulique metellique ca(c)ulaeque". A quo genere hominum Caeciliae familiae cognomen putat ductum.* Die Herkunft des Wortes ist unklar; Vaničeks Ableitung von *metere*, die Walde zweifelnd aufnimmt, ist noch unwahrscheinlicher als die von Tarquini[1] (vgl. Forcellini De Vit s. v.) versuchte Ableitung aus dem Punischen, die Walde nicht erwähnt. Jedenfalls ist es klar, daß das Wort einen üblen Klang hatte; dies zeigt die Verbindung mit *calo*, *famulus*, *cacula* in dem Accius-Verse. Es ist wohl ein Wort des Soldaten-Jargons und war dem Naevius wie vielen seiner Zuhörer von der militärischen Dienstzeit her bekannt; es muß dem römischen Publikum von 206 v. Chr. etwa so geklungen haben, wie wenn heute jemand sagte „Pfeifendeckel werden Generale", nur müßte man sich, um die Wirkung zu begreifen, dazu noch vorstellen, daß der Verspottete den fatalen Namen als Familiennamen führe. Wie beliebt solche Spiele mit dem Namen gerade in der älteren römischen Poesie sind, ist so bekannt, daß dafür hier keine Beispiele angeführt werden brauchen. Nur auf ein, wie es scheint, übersehenes Wortspiel soll bei dieser Gelegenheit hingewiesen werden: Catull 106. *Cum*

[1] Tarquini hat übrigens, wie ich nachträglich bemerke, das Wesentliche, nämlich daß ein Wortspiel vorliegt, bereits erkannt, nimmt aber eine nicht nachzuweisende Bedeutung „Lastträger", „facchino" an.

puero bello praeconem qui videt esse, quid credat nisi se vendere discupere? Es scheint mir sicher, daß der Verehrer des Juventius Thalna und Nebenbuhler Catulls das cognomen *Praeco* (vgl. etrusk. *precu)* geführt hat, obwohl Friedrich, der sonst an mehreren Stellen Belege für solche Wortspiele anführt, nichts davon erwähnt und die Sache also wohl den Erklärern entgangen ist.

Nun wird auch zugleich erst recht verständlich, was der Cicero-Scholiast mit *dictum facete et contumeliose* meinte. Nach der bisherigen Erklärung klingt der Vers wohl wie ein scharfer, politischer Angriff, aber doch eher ernst; von einem Spaß und einer Beschimpfung kann weder bei Wissowas noch Marx' Übersetzung die Rede sein.

Inhalt.

Homerische Epitheta. Von Gymn.-Prof. Dr. Vinzenz Bulhart, Leoben, (dz. am Thesaurus linguae Latinae in München) 1
Ein carmen figuratum aus Salona. Von Univ.-Prof. Dr. Rud. Egger, Wien 1
Κυνοδρομεῖν. Von Gymn.-Prof. Dr. Franz Hornstein, Wien 1
Artemis als Göttermutter und Himmelskönigin. Von Priv.-Doz. Reg.-Rat Dr. Josef Keil, Wien 2
Zur Frage des Kompositionsprinzips in den Briefen des Plinius. Von Univ.-Prof. Dr. Richard Meister, Wien 2
Der XIV. bis XVII. sogenannte Sokratikerbrief. Von Gymn.-Prof. Dr. Josef Pavlu, Wien 3
Catulls Gedicht an sein Landgut (c. 44). Von Gymn.-Prof. Dr. Mauriz Schuster, Wien 4
Naevius und die Meteller. Von Gymn.-Direktor Emil Vetter, Wien . . . 4

Redigiert von Univ.-Prof. Dr. Richard Meister, Wien.
Dezember 1923.